Theologische Symmikta,

von

Theodor Friedrich Stange,

Professor der Theologie
und Ephorus des reformirten Gymnasiums zu Halle.

Zweyter Theil.

Halle,
bey Johann Christian Hendel.
1802.

Inhalt
des zweyten Theils.

X. Ueber das Tikkun Sopherim Habak. I, 12. לא נמורת. Seite 193—207.

XI. Etwas über die Erbsünde; wider W. Abr. Teller. S. 208—221.

XII. Warum wird die Bibel ein Testament genannt? S. 221—224.

XIII. Die Stelle 1 B. Mos. 49, 10. aus dem Parallelismus erklärt. S. 224—261.

XIV. Ueber einige biblische Beweisstellen der christlichen Moral. S. 263—284.

XV. Die biblischen Interpreten und Kritiker unserer Zeit übersehen oft die leichtesten Sachen: Von jedem nur Ein Beyspiel. S. 284—295.

XVI. Ueber die Geschichte der Hellenistischen Sprache des N. T.; wider Planck.
Seite 295—327.

XVII. Etwas über die Geschichte des Dogma's vom heiligen Abendmal; wider Gotth. Ephr. Lessing und Joh. Aug. Ernesti.
S. 327—352.

XVIII. Hat Seb. Münster die Neuheit der hebräischen Punkte mit dem Elias Levita geglaubt? Wider Wilh. Friedrich Hezel.
S. 353—380.

XIX. Einige theologische Anfragen. S. 381—400.

XX. Anmerkungen über eine Eichhornsche Recension. S. 400—416.

X.

Ueber das Tikkun Sopherim Habak. 1, 12. לֹא נָמוּת

Zu den 18 Tikkune Sopherim gehöret auch diese Stelle, wo man dies נָמוּת für eine Verbesserung der Schreiber ansehen will, weil ursprünglich לֹא תָמוּת du wirst nicht sterben, dafür gestanden habe; weil aber dieses zu sagen, Gott nicht anständig sey, so wäre wol besser zu setzen, daß wir sterben müßten, nicht aber Gott, weil man die Sterblichkeit nicht einmal negative von Gott sagen könne. Allein man kann die Sache auch umkehren und kann behaupten, ursprünglich habe נמות gestanden; weil aber der Satz: wir werden nicht sterben, leicht falsch und unrichtig könne verstanden werden; so wäre es wol besser, לא תמות zu lesen, so daß der Sinn sey: wir werden zwar sterben, du aber wirst nicht sterben. Es ist dieses, so wie alle diese correctiones scribarum keine varians lectio, sondern nur die Meinung der Juden, daß die gewöhnliche und ordentliche Lesart leicht könne mißverstanden werden, und daß sie der analogiae doctrinae und fidei zu widersprechen scheine; dennoch aber wäre nichts zu ändern, son-

sondern nur richtig zu verstehen. Der jüngere Joh. Buxtorf hat dieses in der Anticritica p. 750 und 751. sehr deutlich gegen den Cappellus gezeigt. Hier schreibt er: Hi ergo dicunt, in his octodecim locis scribas inconvenientiam quandam observasse, quasi authores sacri, iuxta seriem orationis et cohaerentiam textus, aliter loqui debuissent, et aliud dicere voluissent, sed certis de caussis maluisse id ita scribere et efferre, ut in contextu hodie habemus. Auch in dessen Lexic. Talm. v. תקון p. 2630. findet man die Sache, was תקון סופרים ist, richtig erkläret. Die neuern sogenannten Kritiker hätten daher diese Schriften fleißiger lesen sollen; so würden sie sich bessere Begriffe von dieser Sache gemacht haben. Besonders wäre dieses Herrn Eichhorn in der Einleitung ins A. T. im 1ten Theil zu empfehlen gewesen; denn glaube ich, würde er S. 24 nicht solche unverzeihliche Fehler begangen haben. Wie konnte dieser schreiben: **Aus der Beschaffenheit der Lesarten selbst ist offenbar, daß diese Recension blos gewisse Fehler betraf, welche durch Abschreiber in den Text geschlichen, und durch Vergleichung der Handschriften entdeckt worden wären. Denn die Lesarten, welche die Urheber dieser Recension vorzogen, finden sich schon bey den ältern Alexandrinischen Uebersetzern. Die Verbesserungen selbst haben sich auch bis auf unsere Zeit, wahrscheinlich durch den Dienst der Masora, erhalten.** — Welche Unrichtigkeiten! Es waren

diese correctiones scribarum keine verschiedene Lesarten, welche durch Abschreiber in den Text gekommen; sondern bloße Vermuthungen der alten Rabbinen, wodurch sie zu erkennen gaben, daß es ihnen schiene, als wenn so müsse gelesen werden, ohne deshalb den gewöhnlichen und noch jetzt gebräuchlichen Text zu verwerfen. Es schien ihnen nur die gewöhnliche Lesart etwas paradox zu seyn. Richtiger findet man diese Tikkun Sophirim erklärt in Glassii Philol. Sacr. edit. cum praef. Buddei 1725. p. 44. Wie wenig **Eichhorn**, dieser Abschütze von dieser Sache versteht, siehet man schon daraus, daß er den eigentlichen Namen nicht einmal zu schreiben weiß; er nennt ihn תִיקוּן, da er doch von תקן ordinavit תִּקּוּן heißen muß. Dieß ist kein Druckfehler; er schreibt überall so. Daß die Rabbinen das Dag. f. in ein (י) auflösen, ist bekannt; aber alsdann pflegen sie das Dag. f. nicht auszudrücken, wie hier geschehen ist. Doch ich kehre zu unserer Correctio Scribarum zurück; und hier behaupte ich wider alle Neuere Kritiker und Interpreten, daß die itzige Lesart נמורה die einzig richtige, wahre und unverfälschte Lesart sey, die von allen alten Versionen, Manuscripten und Zeugnissen bestätiget, aber noch von Niemanden in diesem Lichte ist gezeigt worden. Denn alle Lexica, Grammatiker, Claves, Kritiker u. s. w. halten dieses Wort נָמוֹרה für die erste Person des Plural im Futuro Kal, da es doch hier das Participium in Niphal ist, von dem ge-

bräuchlichen Worte מוּת; und mit der Partikel לֹא nichts anders hier ausdrückt als das lateinische immortalis, unsterblich. Daß diese Form nach der Grammatik könne gerechtfertiget werden, weiß jeder Anfänger im Hebräischen, denn das Participium Niphal hat nicht nur נָקוֹם, sondern viele Wörter haben auch נָקוֹם. Doch was wollte es auch sagen, wenn ich hier das Pünktchen etwas höher setzte und נְמוֹת schrieb? Aber nöthig ist es nicht einmal, denn sehr viele Wörter haben in diesem Participio auch ein (וֹ), als: וְהַנָּצוּר LXX. ὁ περιεχόμενος et obsessus Ezech. 6, 12. נְצוּרָה obsessa Ies. 1, 8. LXX. ὡς πόλις πολιορκουμένη. נְבֻכִים perplexi. Exod. 14, 3. כְּהִדּוּשׁ sicut triturari Ies. 25, 10. נְסוּגוֹתִי aversus sum Ies. 50, 5. נְפוּגוֹתִי singultare factus sum Ps. 38, 9. Schultens in der hebräischen Grammatik S. 363. bemerkt daher richtig an: valeat tamen, quantum potest, subtilitas, qua iubemur conjugare, נָקוֹם, נְקוֹמָה; et mox נְקוּמוֹת, cum (וֹ); ne duo (וֹ) concurrant, scilicet! Ja viele Wörter sind bisher zu Kal gezählet worden, weil sie mit diesen einerley Punktation haben, welche nach dem Zusammenhang zu Niphal gehören. Ich will nur Ein Exempel anführen. Ps. 18, 47. stehet יָרוּם. Nach dem Zusammenhang und dem parallelismus membrorum, wo es dem בָּרוּךְ entspricht, muß es eine passive Bedeutung

tung haben; muß also mit den LXX υψωθητω ο Θεος übersezt werden. Will man also kein besonderes Verbum ירם annehmen; so muß es tert. fut. Niph. seyn; obgleich in allen Lexicis, auch im Simonis Eichhornschen es für Kal angegeben wird; sogar יָרֻם Num. 24, 7. LXX υψωθησεται, wird für Kal erklärt. Das nenne man nun ein verbessertes hebr. Lexicon!

Den Einwurf wird man doch wol hoffentlich nicht machen, daß מות sterben, ein verbum intransitivum sey, und daher kein passivum Niphal haben könne; so wie etwa im lateinischen man nicht sagen könne, moriendus. Hier könnte ich, wenn ich in das Feinere der Grammatik gehen wollte, sogleich antworten, daß die Conjugationsform Niphal kein passivum von Kal sey. Doch dieß will ich itzt nicht in Erwägung ziehen. Es mag das passivum von Kal seyn. Giebt nicht selbst Schröder in der Grammatik diese Regel: Niphal ducitur etiam ab iis, quae in Kal sunt intransitiva; vt a בָּאַשׁ foetuit, est נִבְאַשׁ foetidus factus est. נִזְהָר monitus Ps. 19, 12. a זָהַר splenduit, luxit. נֶהֱלַכְתִּי Ps. 109, 23. circumagor s. abductus sum. נָאוֹר illustrior, Ps. 76, 5. נִהְיָה Prov. 13, 19. factus, affectus und viele andere Wörter mehr. Kann daher nicht auch von מות das Particip. Niphal. haben נמות mortalis s. moriens factus est i. e. mit לא immortalis est. Es erhellet daher wol unstreitig, daß

daß נִמוּת überhaupt das Particip. Niphal seyn könne. Daß nun hier nicht die erste Person des Plural fut. müsse angenommen werden, lehret ganz deutlich der Zusammenhang. Denn im vorhergehenden beschreibt der Prophet die Verwüstung der Chaldäer und ihren Charakter, nie aber nennet er die Juden durch eine gewöhnliche Figur communicatio in der ersten Person des Plural Wir; so wie in der ganzen Prophezeihung diese erste Person nicht einmal vorkommt, sondern auch von den Juden immer die zweyte in Singular gebraucht wird. Die Uebersetzung also: **Wir werden nicht sterben**, stünde hier ganz isolirt da; wie dieses denn auch von den heutigen Interpreten eingestanden wird. Nun nehme man aber das Particip. Niphal an; so wird alles deutlich werden. Hier heißt es nun הֲלֹא אַתָּה מִקֶּדֶם יהוה אֱלֹהַי קְדֹשִׁי. Bist du nicht von jeher Jehovah! mein Gott! mein heiligster! לֹא נָמוּת, du bist unsterblich i. e. Nicht blos ohne Anfang bist du, sondern auch sonder Ende; unsterblich. Hierbey ist zu bemerken, daß die Participia in Niphal gewöhnlich die lateinischen Adjectiva in bilis auszudrücken pflegen, als נִבְזֶה contemtibilis oder contemtus Psalm. 15, 4. נִכְבָּד honorabilis oder honoratus u. a. Dieses auf unser נָמוּת angewandt, heißts alsdann mortalis und mit dem לֹא verbunden, ist es das deutsche unsterblich und das lateinische immortalis. Daß das לֹא dieses negative Adjectivum im Hebräischen

schen ausdrücke, ist bekannt genug, und nachfolgende Beyspiele können es allenfalls zum Ueberfluß beweisen. Sprüchw. Sal. 30, 35. עַם לֹא־עָז ein nicht starkes Volk, d. i. ein schwaches oder schwächliches Volk. Jer. 48, 30. לֹא־כֵן עָשׂוּ sie haben nicht recht gethan, d. i. sie haben sträflich gehandelt. Eben so braucht es der Prophet in diesem Kap. v. 6. לֹא־לוֹ d. i. fremde Wohnungen. Der Prophet sagt hier also: Du Jehovah bist von jeher מִקֶּדֶם d. i. ewig a parte ante, wie die Scholastiker redeten; du mein Gott, du heiliger bist auch unsterblich d. i. ewig a parte post. Folglich ist dieser Ausspruch eine Beweißstelle, wodurch in der Dogmatik die eigentliche Ewigkeit Gottes in ihrem ganzen Umfange kann bewiesen werden. Dieses לֹא נָמוּת entspricht sehr genau der Benennung Gottes αφθαρτος 1 Tim. 1, 17. Röm. 1, 23. und dem ο μονος εχων αθανασιαν 1 Tim. 6, 16. Nicht leicht möchte man eine Stelle in der Bibel finden, worin diese Eigenschaft Gottes so deutlich und vollständig vorgetragen würde als diese. Warum aber der Prophet das ungewöhnliche Participium Niphal und nicht das oft vorkommende לֹא תָמוּת gebraucht hat, auch davon liessen sich wol Ursachen anführen. Zuvörderst ist es im Hebräischen gebräuchlich, auf das vorhergegangene אַתָּה ein participium folgen zu lassen, wie Jedem leicht bekannt seyn wird. Sodann ist das לֹא תָמוּת gewöhnlich von Menschen, denen der eigentliche

Tod

Tod angekündiget wird, etwas zu stark; es scheint anstössig zu seyn, dergleichen Drohungsformel von Gott zu sagen. Dieses scheint mehr die Sache in actu vorzustellen, jenes aber mehr in potentia. Selbst das Deutsche, du wirst nicht sterben, klinget uns Deutschen härter, als die Formel, du bist unsterblich. Ueberdieß ists eine mißliche Sache, Jemandem vorzuschreiben, wie er sich hätte ausdrücken sollen. Doch genug hiervon; wir wollen nun die Meinungen einiger Kritiker hierüber vernehmen. Joh Chr. Döderlein in der Instit. Theologi christ P. I. Edit. 5. führt auch unsere Stelle zum Beweiß der Ewigkeit Gottes an S. 273.: Eodem redit Habac. 1, 12. Tu es מקדם omnium antiquissimus, ab omni aevo, et (dieß Wörtchen stehet nicht im Texte) לא המות, non es moriturus. Nun sezt er hinzu: Nam lectionem המות h. l. veteres versiones commendant, pro נמות, voce aliena et obscura. Mit welcher Stirn und Zuversicht konnte dieser elende Kritiker (denn seine meisten Verbesserungen in seinen andern Schriften taugen durchaus nichts) schreiben, daß die alten Uebersetzungen die Lesart המות und nicht נמות ausdrückten. Ich behaupte dagegen kek, daß kein einziger alter Uebersetzer diese Lesart ausgedrückt habe, sondern alle haben wol vermuthlich נמות gelesen. Wir wollen sie durchgehen. Die LXX haben ου μη αποθανωμεν; also sicherlich נָמוּת gelesen. So auch der Vulgatus: non moriemur, folglich auch so, wie wir jezt noch lesen. Diese Uebersetzungen brechen schon

Döder-

Döderlein den Hals. Aber der chaldäische Paraphrast wird wol auf seiner Seite seyn? Wir wollen sehen, er übersezt מֵימְרָךְ קַיָּם לְעָלְמִין, du bleibest ewiglich, oder wörtlich: verbum tuum manet in aeternum. Dieser scheint nun zwar חמות gelesen zu haben; allein es ist blosser Schein; denn er konnte נמות lesen, aber nur das Tikkun Sopherim, welches wie bekannt, sehr alt ist, ausdrücken wollen. Diese correctiones scribarum sind ja keine Varianten, sondern nur Gedanken und Vermuthungen der alten jüdischen Kritiker. Doch zu diesem κρησφυγετον brauchen wir uns nicht zu wenden. Er las würklich נמות; verstand aber hierdurch nicht die erste Person des Plurals in Futuro, sondern hielt es auch für das Participium Niphal, wie ich es eben erklärt habe. Er konnte es deswegen beynahe nicht anders paraphrasiren, als manes in aeternum h. e. immortalis es. Dieses leztere gab er nur bejahender Weise durch einen Euphemismus, du bleibest ewiglich. Also auch dieser Paraphrast verläßt Döderlein. Aber vielleicht stimmt der Syrer für תָמוּת? Wir wollen sehen; er übersezt ܐܢܬ ܡܪܝܐ ܕܠܐ ܢܡܘܣܐ d. h. Du Herr bist ohne Gesez. J. D. Michaelis im 20ten Theile der orientalischen und exegetischen Biblioth. S. 197. meint; vermuthlich habe der Syrer לא תמות gelesen, wenigstens habe er ein verbum secundae personae gefunden; denn die Worte, dessel-

ben,

ben, Herr, du bist ohne Gesetz, versteht er so, daß es heiße, du bist vom allgemeinen Gesetz der Sterblichkeit frey. Diesem Gelehrten möchte es wohl schwer gefallen seyn, aus dem syrischen Sprachgebrauch zu beweisen, daß du bist ohne Gesetz, so viel heiße, als: du bist vom allgemeinen Gesetz der Sterblichkeit frey; wenigstens erinnere ich mich nicht einer solchen syrischen Redensart. Nicht einmal im Deutschen ist es gebräuchlich so zu reden, wenn nicht vorher von der Sterblichkeit die Rede gewesen ist; hier ist aber vorher des Sterbens mit keiner Sylbe erwehnt worden: folglich kann man dieses nicht anders verstehn, als Gott der Herr ist keinem Gesetze unterworfen. Es ist auch nicht nothwendig, daß dieser Uebersetzer ein verbum secundae personae gelesen habe, denn die zweyte Person liegt in dem ܐܢܬ, und ein ausdrückliches verbum auxiliare haben die Syrer nicht. Das נמות konnte für ein Nomen subst. angesehen seyn. Doch angenommen, es bedeute, du bist vom allgemeinen Gesetze der Sterblichkeit frey, so braucht er doch nicht תמות gelesen zu haben; er kann eben so gut das נמות als part Niph. und du bist unsterblich, haben übersetzen wollen. Doch da ich dieses nicht aus dem syrischen Sprachgebrauch bewiesen finde und mir blos willkürlich angenommen zu seyn scheinet; so wird es mir ungleich wahrscheinlicher, daß der Syrer mit dem

dem ܟܳܡܽܘܪܬܳܐ nichts anders als das כָּמוּרֵת auf Syrische und noch jetzt jüdische Aussprache ausgedrückt habe, weil er ohne Zweifel mit diesem Worte nicht wußte, was er machen sollte. Dann hiesse es auch bey diesem: ad verbum s. vocem verti, quia locum non intellexi. Der heutige Jude wird unser כָּמוּרֵת nicht anders als Nomûs pronunciiren. Daß die Syrer auch das hebräische Kametz durch ein Zekopho oder (ܳ) und das ת zischend oder sibilirend ausgesprochen haben, ist jedem Anfänger der orientalischen Sprachen bekannt. Vielleicht hatte auch der Uebersetzer einen Vorleser, aus dessen Pronunciation jener das Syrische Wort ܟܳܡܽܘܪܬܳܐ machte; wenigstens lassen sich aus einer falschen Aussprache viele Fehler der alten Uebersetzer erklären. Ist dieses alles richtig; so ists so fern, daß er חמורת gelesen, sondern vielmehr recht eigentlich unser gewöhnliches Wort ausgedrückt habe. Auf keine Art aber kann sich Döderlein diesen Uebersetzer zueignen. Nun heißts umgekehrt: veteres versiones commendant כמורת non חמורת, und es ist nicht vox aliena et obscura; wenigstens nur in cerebello Doederleinii. Nun zu Michaelis im 20. Th. der orient. und exeget. Bibl. S. 197. u. f. Dieser stimmt gleichfals für כמורת, obgleich er zulezt etwas wankelmüthig wird. Er glaubt auch, der Chaldäer und Syrer haben diese Lesart. Diese Lesart wird ihm noch dadurch wahrscheinlicher, weil die

die gewöhnliche Uebersetzung des gedruckten Textes, laß uns nicht sterben, nicht einmal der Grammatik recht gemäß sey, denn es müßte dann heißen אל נמותה oder אַל נָמֻתָה. Er muß also geglaubt haben, נמות liesse nur eine einzige Erklärung zu und es könne durchaus kein particip. Niphal seyn; denn dieses treffen die Einwürfe nicht. Hierauf erklärt er durch Beyspiele von den Rabbinen **Raschi** und **Kimchi**, was Tikkun Sopherim sagen wolle. Demohnaeachtet bekommt der Leser durch die beygefügten Worte dieser Rabbinen keine recht deutliche Begriffe von diesen Correctiones scribarum. Es sind diese keine eigentliche correctiones, sondern vielmehr coniecturae, welche den Abschreibern besser gefallen haben, als die Worte des Textes. Es sind keine varietates lectionis; daher stehen sie auch nicht unter dem Keri und Ctibh. נמות ist das ächte Texteswort, das auch von allen alten Interpreten so ist gelesen worden; weil man es aber nicht verstanden hat, so hat man geglaubt, תמות könne wol besser seyn und auch wol ursprünglich so geheißen haben. Die Masora hat deswegen diese Oerter bemerkt, sie aber nicht für eine Variante angegeben, noch unter die Krijan gesezt.

Nun fährt Michaelis weiter fort: dem folgte ich nun zwar auch in der Uebersezung, aber ich kann nicht verschweigen, daß ich beym Nachschlagen der Kennicottischen Bibel in eine ausserordentliche Verleger-

legenheit gerathe. Hier hätte ich doch wenigstens in einigen Handschriften חמורה erwartet, wenn כמורה blos eine Correktur der Abschreiber seyn sollte: aber, wer sollte es denken? nicht in einer einzigen findet es sich. — Dieß kann ich mir ganz wohl erklären, dieß Tikkun Sopherim ist ja keine Variante, sonst stände es unter den Krijan, wie Buxtorf und andere an vielen Orten gezeiget haben. Wie konnte auch hier leicht eine Variante statt haben, da die Abschreiber durch die Correction aufmerksam auf diese Stelle gemacht wären. Dann hätte sich auch Michaelis einen richtigern Begriff von Tikkun machen sollen: dieß kann man freilich durch Correktur übersetzen; nur muß man alsdann keine wirkliche oder reelle, sondern nur eine ideale dadurch verstehen. Die Abschreiber hatten eine viel zu große Hochachtung gegen ihre hebräische Bibel, als daß sie das geringste hätten vorsätzlich ändern oder corrigiren sollen. Aber ihre Vermuthungen, wie in Stellen, welche der Größe Gottes zu widersprechen scheinen, **könnte füglicher gelesen werden**, konnten sie nicht unterdrücken; sie bemerkten es daher in margine oder bey der Midrasch. Gehütet aber werden sich die Abschreiber haben, diese Correction oder coniectura in den Text aufzunehmen. Daß nun **Michaelis** hier in eine ausserordentliche Verlegenheit und Verwunderung gerieth, war aus dem Bemerkten ganz natürlich, denn admiratio est filia ignorantiae.

Nun

Nun fährt er weiter fort: Zum Erstaunen ist, daß eine so elende Correktur, die, du bist von Alters her, und stirbst nie, als halbe Gotteslästerung vertuschen wollte, (wenn es nemlich Correktur und nicht Urschrift des Propheten ist,) so in alle übriggebliebene Handschriften, auch in die, deren sich die LXX. und Hieronymus bedienten, eingedrungen seyn sollte. Selbst der Chaldäische Uebersetzer fängt mir nun an als Zeuge zweifelhaft zu werden, denn er könnte כמות gelesen, und es schon damals auf jüdische Weise für Tikkun Sopherim gehalten haben. Der Syrer könnte auch so von Juden unterrichtet gewesen seyn. Selbst das tiefe Stillschweigen Hieronymi von einer Variante kommt mir sonderbar vor. Er wenigstens hatte von כָּמוֹת nichts gehört. Was hiebey zu merken, kann der Leser aus dem vorigen leicht finden.

Endlich schließt er: Meine Meinung ist deshalb nicht, כמות für ächt zu halten, und ich habe חמות übersezt: aber ich vermuthe, es möchte eine ganz andere von beyden verschiedene Leseart zum Grunde liegen, welche zu errathen ich nicht wage. Der ganze Vers sieht mir als das aus, was die lateinischen Critiker locum adfectum nennen. Dabey bin ich schuldig der gewöhnlichen Leseart die Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, daß ich sie grammaticalisch-

richti-

richtiger übersetze: **Wir werden nicht sterben**, das wäre vielleicht, unser Volk wird in allen den Trübsaalen, die es betreffen, nie untergehen.

Hätte **Michaelis** bedacht, daß נמות das participium Niphal wäre; so hätte er seinen bösen Argwohn über eine verdorbene Lesart können entübriget seyn und überhaupt dieses leeren Geschwätzes nicht bedurft.

Dathe in seinen prophetis minoribus übersezt unsere Worte: non permittes, vt omnino pereamus. Allein **Michaelis** hat gezeigt, daß alsdann, wenn so sollte übersezt werden, für לא vielmehr אל stehen müßte. **G. Ludw. Bauer** in der Uebersetzung der kleinen Propheten giebt es eben so: **laß uns nicht ganz verderben**, nur daß er willkürlich das Wörtlein **ganz** hineinflickt. Kritische Bemerkungen habe beyde hier anzubringen unterlassen. Es ist auch eben so gut; es wäre doch nichts gescheutes herausgekommen. Εκ του κρασπεδȣ το υφασμα γινωσκω.

XI.

XI.

Etwas über die Erbsünde; wider W. Abr. Teller.

Die Lehre von der Erbsünde d. h. von dem moralischen Verderben unserer Natur, oder dem Uebergewicht der Sinnlichkeit über unsere Vernunft, ist kein eigenthümlicher Lehrsatz der Bibel und der Theologie: es ist ein Satz, den die Erfahrung beweißt und wo nicht von allen, doch den allermeisten Philosophen des Alterthums bestätiget ist. Es ist ein Satz, der allen Religionen gemein; ja einige drücken sich sogar noch härter, als die Bibel hierüber aus. Erfahrung lehret uns, daß der Hang zum Bösen größer ist, als der zum Guten; sie bezeugt, daß jeder Mensch, der zum Gebrauch seiner Vernunft gekommen ist, bekennen muß und bekannt hat, daß er ein Sünder sey; sie beweißt, daß kein Alter unsers Lebens von dieser Anomalie des Gesetzes unserer Vernunft frey ist. Auch diejenigen, welche es am weitesten in Ausübung der Tugend gebracht, haben noch immer das Bekenntniß ablegen müssen, daß sie nur einen geringen Anfang in der Tugend gemacht haben. Die Sünde selbst verändert in Absicht auf die Abwechselungen des Alters nur ihre Gestalt. Es ist auch kein Mittel in diesem Leben vorhanden, wodurch

dieses Verderben gänzlich könnte gehoben werden: selbst Religion ist dazu zu ohnmächtig. Auf diese Art kann der Mensch unmöglich von Gott erschaffen seyn.

Doch ich habe mir nicht vorgenommen, diese Lehre zu beweisen; leider beweißt sie sich durch Menschen selbst hinlänglich. Ich habe dieses auch nicht nöthig, da es deutlich und überzeugend genug von andern geschehen ist. Man vergleiche nur hiebey J. D. Michaelis Moral, herausgegeben von C. Fr. Stäudlin. I. Th. S. 105 —127. u. a. In der Neuen allgemeinen deutschen Biblioth. 13. B. 1. St. S. 68. zeigt ein Rec. des Oertelschen Versuchs einer philosophischen Bibelerklärung; daß bey Verleugnung des natürlichen Verderbens oder der Erbsünde alle Freyheit des Menschen aufhört. Oertel nemlich hatte behauptet, daß der Mensch, so wie er aus der Hand des Schöpfers kömmt, in der That ein gutartiges Geschöpf von Natur sey, d. h. a) alle seine ursprünglichen Anlagen, Fähigkeiten, Kräfte und Triebe sind in ihrer Quelle rein, und mit keinem moralischen Bösen vermischt; sie zwecken vielmehr alle, ohne Ausnahme, auf etwas recht gutes, auf Beglückung des Individuums und anderer mit ihm verbundenen Menschen ab. b) Er will das Böse nie um des Bösen willen, sondern, wenn er es will, so geschiehet es α) theils aus Unwissenheit und

Kurzsichtigkeit, β) theils aus Gedankenlosigkeit und Uebereilung, γ) theils aus Gewöhnung — Darnach soll nun mit Campe das moralische Uebel sammt seinem Ursprunge erkläret seyn; allein der Ursprung ist dadurch noch gar nicht erklärt. Es frägt sich nemlich: wenn alle unsere ursprünglichen Anlagen, Fähigkeiten und Kräfte des Menschen moralisch gut sind; wie geht es denn zu, daß er moralisch böse wird? Sollte dieß durch ein Factum in der Sinnlichkeit geschehen: so höret damit alle moralische Freyheit des Menschen und mithin seine ganze Moralität auf. Eine jede gute und böse Handlung des Menschen ist nemlich ein actus seiner Freiheit in der Sinnlichkeit, deren Princip übersinnlichen Ursprungs seyn muß; denn wollte man annehmen, daß das Princip der Freiheit des Willens in der Sinnenwelt entstanden sey, so könnte man es auch nur als durch die Sinnenwelt beschrenkt denken, und dann gäbe es weiter keine moralische Freiheit mehr, mithin auch keine Moralität und Imputabilität. Wenn also der Mensch blos mit einem Hange zum Guten auf die Welt kommt, und Kraft, Fähigkeit sammt dem Hange zum Bösen erst in der Sinnlichkeit entstehen: so wird ja die Freiheit des Menschen dadurch beschrenkt, und gewissermaßen durch die Sinnenwelt zum Bösen determinirt, denn ursprünglich

brach-

brachte er nur Hang, Kraft und Fähigkeit zum Guten mit; in der Sinnlichkeit aber kommt noch etwas in seine Freiheit hinein, welches nicht darinn seyn sollte, nemlich die Kraft und der Hang zum Bösen. Man wird daher wegen der schrecklichen Folgerungen, die hieraus fließen, gezwungen, anzunehmen, daß schon ursprünglich ein Hang zum Bösen im Menschen sey, den man angebohren nennen kann, und das ist die so genannte Erbsünde. Nimmt er diesen Hang mehr und häufiger in seine Maxime auf, als den Hang zum Guten; so heißt er in der Sinnenwelt ein böser Mensch, und im umgekehrten Fall ein guter.

Doch nun zu des W. A. Tellers Einwürfen gegen dieses Dogma! Dieser hat zu dem neuen Abdruck des Th. Burneti libro posthumo (postumo) de fide et officiis christianorum drey Excursus angehängt, in deren erstem er handelt de recta aestimatione religionis naturalis apud Christianos und zeigen will, daß die natürliche Religion zu unserer Glückseligkeit hinlänglich seyn könne, und deswegen die Einwürfe derer beantwortet, die da glauben, ad restitutionem hominis eam non sufficere, quoniam quisque peccatorum (dieß ist undeutlich, weil es eigentlich heißt, ein jeder Sünder ist mit der weit umgreifende Seuche behaftet; da er doch eigentlich sagen will, jeder ist mit der Sünden-

Seuche angesteckt: das quisque peccatorum muß getrennt seyn) quasi lue late vagante infectus sit atque nemo plane excipi possit — videant antwortet er, ipsi vnde hoc constet? annon hinc inde in angusto terrae angulo cogitari possit homo, qui se purum servaverit a malignitate animi vitaeque illecebris, et incendio libidinum, scelerum atque flagitiorum effugerit? (Hier ist Teller wieder sehr undeutlich: ist nemlich incendio libidinum der ablativus, wie man sagt patriâ effugere, so ist dieser Mensch schon vom Brande der bösen Begierden angezündet, und nur aus demselben geflohen. Folglich kann man diesen casus hier nicht annehmen, denn es würde der Absicht seiner Rede zuwider seyn: ists also der Dativ; so mag Er sehen, wie er dieses effugere incendio, dem Brande entfliehen, bey dem Priscianus verantworten will. Doch Teller ist gegen diesen eben nicht sehr delicat, denn in eben dieser Abhandlung schreibt er auch S. 231. videturque propterea haud p a u c i s non multum interesse (es scheint nicht wenigen nicht viel daran gelegen zu seyn). Uebrigens bestätigen diese beyden Beyspiele den Satz: wer nicht grammatisch-richtig schreibet, der verlezt auch die Deutlichkeit der Rede. Was den Grund selbst aber, um damit das allgemeine moralische Verderben zu leugnen, betrifft; so scheint mir derselbe sehr unlogisch und aus Verzweiflung vorgebracht zu seyn. Denn sollte dieser giltig werden; so zermalme ich mit demselben ganze Wissenschaften: Psychologia empirica und Physiolo-

siologia z. B. sind ungewiß und unsicher. Behauptet jene gewisse allgemeine Gesetze der Phantasie in der menschlichen Seele: so antworte ich, diese Gesetze treffen nur bey einigen Menschen zu, und sind gar nicht allgemein: denn ich kann immer sagen: annon hinc inde in angusto terrae angulo cogitari possit homo, qui ab his legibus phantasiae immunis sit? Nimmt diese an, alle Menschen haben einen Kopf; so wende ich wider die Allgemeinheit dieser Behauptung ein: an non hinc inde in angusto terrae angulo ακεφαλος cogitari possit homo? Ja die Gewißheit aller menschlichen Kenntniß werfe ich mit diesem Satze übern Haufen; denn ich habe doch nur, alles erst in meiner Seele abstrahirt: wer weiß nun, ob es bey andern Menschen auch so ist? Teller fährt fort: Nonne ipse I. C. si eum adhuc adire liceret, ei suum ουκ ηλθον καλεσαι δικαιους εις μετανοιαν (Matth. 9, 17. (soll wol 13. heißen) adclamaret? Dieß würde Christus schwerlich gethan haben, denn durch die δικαιοι verstehet er hier keine moralisch gute Menschen, sondern heuchlerische Pharisäer, welche sich für gut und gerecht hielten. Da der Satz: wir sind alle Sünder, sich durch alle Zeitalter und alle Nationen bewährt hat; so ist wohl vernünftiger Weise nicht an der Wahrheit desselben zu zweifeln. Man würde auch durch Behauptung des Gegentheils geradezu den Aussprüchen der Bibel widersprechen. 1 B. der König. 8, 46. stehet ausdrücklich: כי אין אדם אשר לא יחטא

Pred.

Pred. Sal. 7, 20. כי אדם אין צדיק בארץ אשר יעשה־טוב ולא יחטא. Und wer kennet nicht den Ausspruch 1 Joh. 1, 8 und 10.? εαν ειπωμεν οτι αμαρτιαν ουκ εχομεν, εαυτους πλανωμεν, και η αληθεια ουκ εστιν εν ημιν. und v. 10. εαν ειπωμεν, οτι ουχ ημαρτηκαμεν, ψευστην ποιουμεν αυτον, και ο λογος αυτου ουκ εστιν εν ημιν.

Doch allenfalls geben dieß die Gegner der Erbsünde oder des natürlichen Verderbens (denn dieses sind doch h. z. T. Synonymen?) zu, ob sie gleich noch immer Ausnahmen machen. Man höre hierüber nur W. A. Teller S. 160., wo er sich über diese Erbsünde so erklärt: corruptum est vniuersum genus humanum, siue, vniversitati hominum corruptio late serpens inhaeret, quae tamen non aeque in singulos cadit (gerade wider die angeführten biblischen Aussprüche); vt propterea omnes quidem possint peccare, minime vero quisque necessitate quadam peccare cogatur. Was hilfts, daß die Philosophen einen Unterschied zwischen der necessitas absoluta und hypothetica machen, wenn sich die Theologen so wenig daran kehren? Daß leztere Nothwendigkeit sich sehr gut mit unserer Freiheit vertrage: wie oft ist dieses nicht gezeigt worden? Man hat bewiesen, daß bey Gott und den guten Engeln und auch bey tugendhaften und frommen Menschen und den Seligen eine solche hypothetische Nothwendigkeit Statt finde. Mit der Natur dieser Wesen verträgt

sich keine hypothetische Nothwendigkeit zu sündigen; sie können nicht anders als moralisch gut handeln. Warum sollte man nicht auch im umgekehrten und entgegengesezten Falle sagen können: Menschen, welche zum Gebrauch ihrer Freiheit gekommen sind, müssen nothwendig wegen des Uebergewichts der Sinnlichkeit über die Vernunft hypothetisch nothwendig sündigen; besonders wenn man erwägt, daß noch keiner von dieser Anomalie frey gewesen ist. Selbst je tugendhafter und frömmer die Menschen gewesen sind, desto öfterer und aufrichtiger haben sie das Bekenntniß abgelegt, daß sie im gebesserten Zustande noch sündigen. Man denke hier nur an einen **Abraham, David, Paulus, Zwingli, Melanthon, Werenfels, Boerhaave, Gellert, Lavater**, und unzehlig andere.

In dem zweyten Excursus de incrementis doctrinae christianae S. 280. erklärt sich **Teller** noch näher über das natürliche Verderben der Menschen mit diesen Worten: caeterum hanc de corruptione doctrinam ita tractandam esse iudico, vt dicamus hominem quemuis (quemque) vti non cum virtute nascitur (nascatur), sed ad virtutem modo aptus, ita neque pravum nasci, sed fieri. Hier liegt in dem Worte aptus und pravum eine Zweideutigkeit; ich will mich nur ans leztere halten. Bedeutet dieses hier einen Menschen, der eine Fertigkeit in Ausübung böser Handlungen sich erworben hat, oder auch nur einen, der böses thut; so hat **Teller** recht

zu

zu sagen, daß wir nicht lasterhaft gebohren werden, sondern es erst werden. Kein vernünftiger Theologe hat auch dergleichen behauptet. Soll es aber unsere Natur, Anlage, Fähigkeit, Hang und Kräfte, Geneigtheit zum Bösen anzeigen; so ist es falsch, daß wir so nicht gebohren werden, sondern uns erst diese Fähigkeit und Kräfte und Geneigtheit, und zwar überwiegende Fähigkeit zum Bösen erwerben. Woher käme sonst das Uebergewicht des Bösen über das Gute bey dem Menschen? Woher käme es, daß auch der Tugendhafteste und Frömmeste seine bösen Triebe, Neigungen und Affekten, die ganze Zeit seines Lebens nicht ausrotten kann? Woher kömmt bey zarten Kindern schon Neid, Misgunst, Verstellung, ohne diese von andern gesehen zu haben, und der so schädliche und verderbliche Egoismus? Warum findet man bey ihnen zwar böse Aeusserungen in Menge, aber beynahe gar keine guten. Ist bey den Kindern eine tabula rasa, wo sowol etwas gutes als böses eingeprägt werden kann; und also ein völlig Gleichgewicht: wie kommts, daß die Erziehung zum Bösen ungleich besser und leichter von Statten gehet, als die Erziehung zum Guten? Warum ist bey dieser so viel Mühe, Fleiß und Ueberwindung nöthig, und bey jener gar nicht? Jenes muß also wol der menschlichen Natur angemessener seyn, als dieses; und die Kinder also eben so leicht zur Tugend als zum Laster können gebildet werden, wenn in ihrer Anlage ein aequilibrium von Kräften ist.

So

So wie man vom Dichter sagt: poeta nascitur, non fit; eben so müssen wir von jedem Menschen behaupten: homo pravus nascitur, non fit. Sobald der Dichter auf die Welt kommt, macht er auch nicht sogleich Gedichte; er hat nur mehrere Anlage und Fähigkeiten dazu, als andere Menschen. Erst durch einige Cultur entwickelt sich seine Gabe. So entwickelt sich bey jedem Menschen mit den Jahren sein böses und verkehrtes Herz; bey einem weniger, bey dem andern mehr; nach dem einer mehr, der andere weniger an seiner Bildung gearbeitet hat, und nachdem ihm die Eltern mehr oder weniger Böses übertragen haben. Denn blind müßte man seyn, wenn man das habituelle Böse der Eltern nicht an ihren Kindern wollte gewahr werden; gesezt auch diese haben jene niemals gesehen und ein Beyspiel an ihnen genommen.

Teller will nun auch die Entstehung der natürlich-moralischen Verderbtheit des Menschen mit diesen Worten angeben: nunc autem a prima infantia cum sensuum imperio subjectus sit et huius exercitium (exercitatio) praecurrat rationis moderamen, facile in quouis oriri procliuitatem ad ea, quae sensus suadent (suadeant) quae nisi serio coerceatur a parentibus atque praeceptoribus, in conatus pravos succrescat, atque hi deinceps, si proprius rationis vsus accedat, et quis non ipse istos conatus reprimat, peccatum pariant, faciant, vt peccet, et denique peccatorem reddant, si iis plane cedat et pec-

peccandi consuetudo sequatur. Allein aus dem erstern, der Herrschaft der Sinne über die Vernunft läßt sich mehr die Möglichkeit zu sündigen erklären, denn wäre diese nicht; wie könnten die Menschen sonst sündigen? Sodann ist diese Herrschaft selbst ein großes Verderben für die Menschen; denn nun kann man weiter fragen: wie kömmts, daß wir uns von dieser Herrschaft der Sinne nie befreien können, und daß sie ihre Gewalt bis an den Tod über uns ausübt? Doch die Eltern und Lehrer sollen diese Geneigtheit zum Bösen und den Ausbruch derselben verhindern und bezähmen können. Erziehung also, schlechte Beyspiele sollen die Quellen des moralisch-bösen seyn. Das lezte, die Beyspiele vermögen zwar viel auf unsere Handlungen, aber nicht immer führen sie uns zum Bösen; wol eben so viel gutes bewirken sie auch. Die bösen Beyspiele der Eltern, welche Säufer, Hurer und Spieler gewesen, haben oft die Kinder gewarnt, daß sie sich diesen Lastern nicht ergeben haben, sondern haben sie aufs äusserste vermieden. Sucht man nicht andere durch den Anblick eines Betrunkenen von diesem Laster abzuschrecken? Es würde daher schwer abzuwägen seyn, ob die bösen Beyspiele mehr böses oder gutes stifteten. Aber vielleicht können die Erziehungsarten und die Anstalten derselben diese Unordnung unserer Natur aufheben und vielleicht sind die verkehrten Erziehungsanstalten und Schulen Schuld daran, daß der Mensch von Natur so verderbt bleibet? Dieses hat man in neuern

Zei-

Zeiten seit Basedows Zeiten vorzüglich für die Quelle der Herrschaft des Lasters angeben mögen, um dadurch seiner neuen Erziehungsanstalt desto mehrern Credit zu verschaffen. Aber wo ist die Anstalt, die behaupten könnte, nur einen einzigen Zögling gebildet zu haben, der von der Herrschaft der Sinne über die Vernunft ganz frey sey, und in dessen Geist kein Widerwille gegen das Moralgesetz sich fände? Klagt man nicht im Gegentheil, daß durch dergleichen Erziehuugen die jungen Leute mehr zur Sinnlichkeit und zum Egoismus geleitet werden? Doch diese Anstalten sollen so gut als möglich seyn; so werden sie doch das natürliche Verderben der Menschen nicht völlig zerstören. Bestätiget nicht die Erfahrung von jeher, daß aus den Kindern der gesittesten Eltern, welche alle mögliche Sorgfalt auf die Erziehung ihrer Kinder gewandt haben, dennoch Bösewichter geworden sind? Hingegen sind aus einer vernachläßigten Erziehung bisweilen die tugendhaftesten Menschen geworden. Der Grund dieser Erscheinung läßt sich bald entdecken. Denn in den Jahren der Unmündigkeit findet entweder gar keine Tugend oder doch nur ein geringer Grad derselben statt, weil sich alsdann der Gebrauch der Freiheit nur wenig äussern kann. Tritt er nun an den Scheideweg der Unmündigkeit, so kann ein einziger unrichtiger Grundsatz und eine einzige Maxime alles gefaßte sowol Gute als Böse verwischen. Gesezt der Jüngling ist in einer Erziehungsanstalt gut gebildet, und hat die besten Maximen ange-

angenommen; hernach aber lieset er Bücher, worin die Unsterblichkeit der Seele, der Unterschied zwischen Tugend und Laster, nicht blos zweifelhaft gemacht, sondern gänzlich geleugnet wird, oder: er lieset nur Schulzens Sittenlehre für alle Stände, und weiß sie nicht zu widerlegen; so daß er mit dessen Meinung von dem nicht wesentlichen Unterschied zwischen Tugend und Laster übereinstimmt. Herrschen nun die Sinne über einen solchen Menschen, und treibt ihn sein natürliches Verderben zur Eitelkeit und Wollust an; so wird dieser in kurzer Zeit ein Sclave der bösen Lüste und aller Laster werden. Auf gleiche Art kann in kurzem aus einer schlechten ja gar bösen Erziehung, obgleich mit mehrerer Schwierigkeit und größerer Anstrengung, aus einem schlecht gebildeten jungen Menschen ein frommer und tugendhafter Mensch werden. Was man überhaupt von der großen Gewalt der Erziehung auf die Moralität des Menschen gewöhnlich anführt, ist alles übertrieben und unwahr; und widerspricht der Erfahrung. Doch dieses auszuführen, gehöret nicht hieher. Genug, daß aus bösen Exempeln und einer schlechten Erziehung, das moralisch-böse und das große Verderben des Menschen sich nicht erklären läßt. —

Die andern oft elenden Einwürfe wider das natürliche Verderben sind kaum des Erwähnens werth, als zum Beispiel, wenn man behauptet, es sey Blasphemie zu sagen, Gott

habe

habe den Menschen verkehrt erschaffen; indem Gott nur etwas Gutes erschaffen könne. Allein diese bedenken nicht, daß es grundfalsch sey, zu sagen: Gott habe den Menschen erschaffen, den Adam zwar, aber nicht seine Nachkommen. Wäre Gott jezt noch Schöpfer der Menschen; so müßten diese freilich an Leib und Seele ganz anders gebildet seyn; als wir leider gewahr werden. Aetas parentum nos tulit nequiores, mox daturos progeniem vitiosiorem. το γεγεννημενον εκ της σαρκος, σαρξ εϛιν. Κακου κορακος κακον ωον! Von dem itzigen Menschen heißt es nicht mehr wie vom Castor und Pollux εξ ωε εξηλθον.

XII.

Warum wird die Bibel ein Testament genennt?

Die Ursach der Benennung der heiligen Schriften altes und neues Testaments, ist bekannt genug. Paulus nemlich nannte metonymisch die Urkunden der ältern jüdischen Religion παλαια διαθηκη 2 Kor. 3, 14.; da schon vorher die alte Religionseinrichtung ein ברית διαθηκη nach den LXX. genannt wurde; im zweyten Jahrhunderte übertrug man diesen Namen auch auf die Schriften der neuen Religions-

gionseinrichtung, die von Jesu ihren Ursprung hat. Da nun die Vulgata das Wort διαθηκη durch testamentum übersezte, so ward es in der lateinischen Kirche gebräuchlich, die Bücher der heiligen Schrift testamentum zu nennen. Dieses melden uns alle Schriftsteller, welche Einleitungen ins A. und N. Testament geschrieben haben. Warum aber der Vulgatus interpres öfters das griechische Wort διαθηκη durch testamentum übersezt hat, davon weiß man den Grund nicht hinlänglich anzugeben. Daß derselbe es nicht im Juridischen Sinn gebraucht hat, nach welchem es eine feierliche Willenserklärung, wie es mit den Gütern Jemandes nach seinem Tode soll gehalten werden, bedeuten kann, ist wol ausgemacht, denn das würde ganz sinnlos übersezt seyn. Das hebr. Wort ברית wird auch im A. T. niemals für ein eigentliches Testament gesezt. Nimmt man blos die etymologische Bedeutung von testari, zeugen, an, und übersezt also testamentum durch ein Instrument oder Inbegriff von Zeugnissen; so kommt schon kein unebener Verstand heraus; denn die Religion wird bekanntlich oft ein Zeugniß testimonium des Herrn vorzüglich in den Psalmen genannt, daher Exod. 31, 7. την κιβωτον της διαθηκης arcam testimonii. Weil nun auch das griechische Wort διαθηκη als Hebr. 9, 4. in πλακες διαθηκης Deut. 9, 15. Gesetztafeln, diese und ähnliche Bedeutung hat; so entsprichts auch hierin dem hebräischen אָרוֹן לְעֵדוּת. Daher kömmts auch vor von jeder Religions-

ein-

einrichtung, z. B. wenn der alte lateinische Uebersetzer des Irenäus II, 19. sagt: Cynicos cum Gnosticis eiusdem esse testamenti; so heißt dieß wol nichts anders, als die Cyniker hätten mit den Gnostikern dieselbe Einrichtung der Religion. Für Gesetz und Einrichtung braucht auch Tertullian öfters dieses Wort, als Adv. Marcion. L. IV. c. 22.: nam et pristinum populum apud montem et visione et voce sua creator initiarat. oportebat in eo suggesto consignari novum testamentum, in quo conscriptum vetus fuerat. Hier bedeutet doch wol testamentum das Gesetz, Verordnung; und ist also wieder dem testimonium so ziemlich synonym. J. D. Michaelis in der Einleitung in die göttlichen Schriften des neuen Bundes im ersten §. der zweiten Auflage versieht sich also, wenn er schreibt: **Will ich aber eben diesen Namen** (διαθηκη) **nach dem Sinn und (der) Meinung der ersten Kirche erklären, die ihn den Schriften der Apostel Jesu gegeben hat, so muß ich ihn übersetzen: das neue Testament. Denn es ist gewiß, daß die ersten Kirchenlehrer unter dem Worte** διαθηκη **ein Testament verstanden, wie denn schon der lateinische Dolmätscher (Dolmetscher) die Worte Matth. XXVI, 28. übersetzet hat:** hic enim est sanguis meus novi testamenti. „Michaelis übersezt hier nicht die Worte novum testamentum, sondern behält das lezte Wort bey. Die ersten Kirchenlehrer (soll wol heißen die ersten lateinischen Kirchenlehrer) haben aber

mit

mit dem Worte testamentum gar nicht den Begriff eines eigentlichen Testaments, was wir so nennen, verbunden, sondern es vielmehr in der allgemeinen Bedeutung von Einrichtung, Gesetz und Zeugniß Gottes gebraucht, wie aus dem Tertullianus, Irenaeus und andern lateinischen Kirchenvätern erhellet. Joh. Christoph Döderlein in der institutione theologi christ. P. I. edit. 5. p. 67. irrt gleichfalls, wenn er sagt: E graeco latini, minus apte, dixerunt testamentum. Freilich wenn das Wort testamentum nur eine Bedeutung hätte und es das deutsche Testament ausdrückte; so wäre sein Tadel passend. Da aber dem nicht so ist, so kann man vielmehr sagen: er tadelt minus apte.

XIII.

Die Stelle 1 B. Mos. 49, 10. aus dem Parallelismus erklärt.

Die mannichfaltigen Erklärungen dieser für sehr schwierig gehaltenen Stelle mag ich nicht anführen: man findet sie bey andern in sehr bekannten Büchern: auch will ich keine neue Hypothese anbringen; denn es sind derselben schon genug vorhanden. Blos untersuchen will ich, welchen Sinn der biblische Parallelismus erfordert. Zu den besten Hilfsmitteln der Inter-

terpretation gehört doch wol unstreitig der Parallelismus; wenigstens ziehet man ihn bey Erklärung anderer Autoren und besonders auch des N. T. allen vor. Nur bey der Interpretation des A. T. scheint man ihn bisher vernachläßiget zu haben. So schätzbar die Erläuterungen des A. T. aus den orientalischen Sprachen, besonders der arabischen Sprache, sind; so scheint mir doch das einheimische, vorzüglich was Redensarten betrifft, jenen noch vorzuziehen zu seyn. Doch zur Sache!

Ausgemacht ist es, daß diese lezte Rede **Jacobs** an seine Söhne poetisch vorgetragen ist. Die dichterischen Bilder, die hier vorkommen; das äussere der Vorstellung, vorzüglich der Parallelismus der Glieder und die Exergasie; ingleichen die Vergleichung anderer dichterischen Vorstellungen mit dieser Rede, setzen dieses ausser allem Zweifel. Sodann setze ich hiebey voraus, daß **Jacob** diese Rede wirklich zu der Zeit worin sie gewöhnlich gesezt wird, und also kurz vor seinem Tode verfertiget hat. **Heinrichs** Hypothese, daß die Weissagung erst zu **Davids** Zeiten gedichtet, oder erdichtet sey, kann mir nichts erwiesen werden. Eben so wenig empfiehlt sich auch **Henslers** Meinung, daß diese Weissagung nicht die Nachkommen der Söhne **Jacobs**, sondern sie selbst und ihre Schicksale in ihrem Leben betroffen habe. Die Vergleichung der Verkündigungen, die diesen Söhnen **Jacobs** geschehen sind, mit den Lebensumständen

und den Schicksalen, die sie gehabt haben, widerlegt hinlänglich diese Meinung. Schon die Rede an den Juda verträgt sich nicht mit dieser Hypothese. Es würde zu weitläuftig werden, dieses hier zu erörtern. Selbst die Analogie der prophetischen Rede Isaacs an seine Söhne Jacob und Esau, welche bey ihren Nachkommen erst in Erfüllung gieng, widerlegt diese angenommene Meinung.

Dem **Ruben**, als dem erstgebohrnen Sohn Jacobs ward verkündiget, daß Er und seine Nachkommen diese Würde nicht behaupten würden. Eben so wenig könnte diese Ehre dem **Simeon** und **Levi** übertragen; sie würden vielmehr unter die andern Israelitischen Stämme vertheilt werden. Hingegen **Juda** sollte den Vorzug erhalten. Ihn würden seine Brüder preisen und die Nachkommen seiner Brüder würden seine Nachkommen als ihren Herrscher verehren. So wie der Löwe der König unter den Thieren sey; so sollte seine Nachkommenschaft über die andern Israelitischen Stämme herrschen. Niemand würde sich ihm widersetzen, oder Niemand würde ihn ungestraft reitzen מִי יקימנו LXX *τις εγερει αυτον*. Die ersten Worte unsers Verses: לא יסיר שבט מיהודה sagen blos: diese Herrschaft würde ihm gewiß verbleiben. Nach den vielen Parallelstellen, wo diese Worte auch vorkommen, bedeuten diese nicht: die Herrschaft würde er nur so lange behaupten, bis der **Schiloh**, worunter man den Messias

Messias verstand, würde gebohren werden. Denn auf diese Art würde sie den Weissagungen, die dem David und Salomo verkündiget wurden, 2 Sam. 7. 1 Chron. 17. 2 Sam. 23 widersprechen, worin diesen Königen ein ewiges Reich zugesagt wurde. Der Unterschied, den man etwa zwischen einem zeitlichen und geistlichen Reiche machen könnte, war ein Unterschied, von dem Jacob und Moses noch nichts wußten. Diese Weissagung würde auch deutlicher und umständlicher seyn, als die nachfolgenden; welches sich mit der Oekonomie der Prophezeihungen nicht verträgt. Die Zeit der Ankunft des Messias würde deutlicher bestimmt seyn als es hernach geschah. Sodann wäre es auch dem Endzweck Jacobs in dieser Rede zuwider. Dem Juda und seinen Nachkommen sollten glückliche Zeiten verkündiget werden. Wie konnte es nun dem Juda erfreuen, daß er zwar das Reich erhalten und König darüber werden würde, aber nach einiger Zeit wieder verliehren sollte. Daß von dem Juda der Schiloh, worunter man den Messias versteht, würde geboren werden, ist auch nirgends angezeigt; und nach der gewöhnlichen Meinung kann es auch aus diesem Spruche nicht hergeleitet werden. Die gewöhnlichen Schwierigkeiten, wie dieses alles durch den Messias erfüllt sey, mag ich nicht einmal erwähnen. Auch wird nur von Sachen, in deren Besitz man sich befindet, gesagt, daß sie nicht sollen entwendet werden. Dem Juda hätte es auch wunderbar vorkommen

men müssen, daß die Königliche Macht nicht von ihm weichen sollte, da es ihm noch nicht versprochen war, daß er sie erhalten würde.

Alle diese Schwierigkeiten fallen weg, wenn man die ersten Worte unsers Verses nach dem hebräisch-poetischen Sprachgebrauch richtig verstehet. Sie zeigen nach einer λιτοτης und Negation blos an, daß einer der Nachkommen des Juda gewiß die königliche Herrschaft oder das Recht der Erstgeburt erhalten werde: sie beantworten die Frage des vorigen Verses, wer wird ihn ungestraft reitzen? (מִי יְקִימֶנּוּ). Wer wird vermögen, daß er nicht Herrscher über Israel werde? Auf eine ähnliche Art wird vom Salomo gesagt 2 Chron. 7, 18. לֹא יִכָּרֵת לְךָ אִישׁ מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל. LXX. ουκ εξαρθησεται σοι ηγεμενος ανηρ εν Ισραηλ. Dem David, heißt es hier, sey verkündiget worden, daß von seinen Söhnen ein Herrscher über Israel kommen werde. Was hier לֹא יכרת bedeutet, dasselbe zeigt dort das לֹא יָסוּר an; nemlich es wird gewiß von deinen Nachkommen ein großer König herkommen. Bisweilen wird dieselbe Vorstellung auch bejahender Weise ausgedrückt, als: Jer. 30, 21. וְהָיָה אַדִּירוֹ מִמֶּנּוּ וּמֹשְׁלוֹ מִקִּרְבּוֹ יֵצֵא. Hier entspricht deutlich das והיה dem negativen לא יסור, das אַדִּיר und משל dem שבט und מחקק und das ממנו und מקרבו dem מִיהוּדָה und dem מבין רגליו. Dahin gehö-

gehöret auch 4 B. Mos. 24, 17. וְקָם שֵׁבֶט מִיִּשְׂרָאֵל. Die meisten Weissagungen werden auf diese Art, entweder verneinender oder bejahender Weise hierdurch ausgedrückt. Dieses קָם ist unserm לא יסור völlig parallel. Selbst das Zeitwort סור wird in vielen Stellen auf dieselbe Art gebraucht, z. B. 5 B. Mos 17, 11. לא תסור מן־הדבר d. i. daß du beobachtest das Gebot. 2 Sam. 7, 15. וחסדי לא־יסור ממנו Meine Güte soll nicht von ihm weichen, d. i ich werde ihm dann Gutes erzeigen. Luther hats übersezt: aber meine Barmherzigkeit soll nicht von ihm entwandt werden. Dieses ist nicht ganz richtig ausgedrückt, denn יסור ist kein Niphal, sondern Kal. Deswegen hätte es auch in unsern Worten nicht heißen müssen, das Scepter von Juda wird nicht entwendet werden; sondern Juda wird das Scepter erhalten. Hiob. 15, 30. לא יָסוּר מִנִּי־חֹשֶׁךְ, er kann nicht entweichen den finstern Stürmen. Vorher wird gesagt: er wird nicht mehr reich werden; sein Vermögen hält keinen Stand; (לא־יקום חילו) seine Schätze verbreiten sich nicht übers Erdreich, wie vorher. Dieß heißt also: Unglück wird ihm gewiß treffen, das er bisher noch nicht empfunden. Diese poetische Stelle ist dieser völlig parallel. Sprüchw. Sal. 22, 7. Zeige dem Knaben den Weg, den er gehen soll, גַּם כִּי־יַזְקִין לֹא־יָסוּר מִמֶּנּוּ, wenn er zu Jahren kommt, so wird er ihn noch betreten.

Psalm.

Psalm. 101, 4. לב עקש יסור ממני: Der Arglistige weiche von mir. Hier ist auch von keiner Entwendung die Rede. Jos. 1, 7. Sey nur getrost und sehr freudig, daß du haltest und thust allerdinge nach dem Gesetz, das dir Mose, mein Knecht geboten hat: weiche nicht davon, weder zur rechten noch zur linken (אַל־תָּסוּר מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאול). d. h. nichts anders, als: beobachte die Gebote genau.

Daß auch das Wort שבט hier königliche Herrschaft und nichts anders bedeutet, siehet man aus einer Parallelstelle. Zach. 10, 11. וְשֵׁבֶט מִצְרַיִם יָסוּר d. i. die königliche Herrschaft Aegyptens soll sich nicht über dich erstrecken.

Die folgenden Worte עד־כי, werden gewöhnlich durch bis übersezt werden; und daher hat man geglaubt, es müsse hier von einer Nichtentwendung, welche so lange dauren werde, bis der Schiloh komme, die Rede seyn. Daher bekanntlich einige jüdische Lehrer diese zwey Partikeln von einander trennen, und unsere Worte übersetzen; die Herrschaft werde von Juda nie weichen. Schon vor Joh. Jac. Gülcher in der Explicatio nova et facilis loci. Genes. XLIX, 10. Lipf. 1774. habe ich in Düsseldorf in einer Prolusio de loco Mosaico Gen. XLIX, 10. gezeigt, daß diese Partikeln nicht blos den terminum ad quem bedeuten, sondern wie das griechische ἑως auch continuationem und durationem; doch zugleich auch bemerkt, daß man

man diese Bedeutung hier anzunehmen nicht einmal nöthig habe, weil עד־כי seine eigentliche und etymologische Bedeutung hier beybehalten kann. Denn nach der Analogie solcher Partikeln die mit עד zusammengesezt sind, stehet dieses größtentheils pleonastisch; wenigstens kömmt lezteres Wort כי mehr in Betrachtung, als ersteres, und ist nicht, wie **Gulcher** und nach ihm **Dathe** über diese Stelle meinet, eine particula expletiva, die mit dem griechischen ἄν übereinkomme. Die Beyspiele von solchen zusammengesezten Partikeln können beweisen, daß auf das lezte Wort das meiste ankomme, z. E. עד בלתי, עד אם q. d. vsque ad defectum: עד כה, עד בלי 1 B. Mos. 22, 5. עד כן Neh. 2, 16. עד מאד und andere mehr. Daher es eigentlich hier nichts anders bedeutet, als **denn** oder **so daß**. So braucht **Moses** in eben diesem Buche 1 B. Mos. 26, 13. gleichfals dieses Wort: עד כי־גדל מאד. **Luther** übersezt es: **und er ward ein großer Mann, ging und nahm zu, bis er fast groß ward.** Die lezten Worte sollten übersezt seyn, so daß er sehr groß ward.

Daß die folgenden Worte מבין רגליו nach der vormaligen Erklärung von der Zeugung und nicht, wie **Ernesti** meinet, pleonastisch zu erklären sind; beweiset deutlich die Parallelstelle 5 B. Mos. 28, 57. וּבְשִׁלְיָתָהּ הַיּוֹצֵת מִבֵּין רַגְלֶיהָ, welches die LXX. über-

sezt

sezt haben: Και το χοριον αυτης το εξελθον δια των μηρων αυτης. Also eben so wie an unserer Stelle, nur daß sie hier εκ für δια setzen. Da nun diese Redensart מבין רגלים zweymal in der Bibel vorkommt, und in der einen Stelle ganz deutlich von der Geburt gebraucht wird; so ist es doch wol natürlich, auch in der andern Stelle, besonders da in derselben auch von der Geburt die Rede ist, nur nicht so deutlich, sie zu erklären. Doch wir wollen Ernesti Meinung in seiner Abhandlung de vestigiis linguae Hebraicae in lingua graeca, die sich in seinen opuscc. philol. criticis befindlich, kürzlich prüfen. Er findet nemlich die größte Aehnlichkeit zwischen den genannten hebräischen und den griechischen Worten εκ των ποδων bey dem Plato und Xenophon. Hier hätte er noch den Philo in dem Buche de legatione ad Cajum können hinzusetzen, der die Redensart εκ ποδων γινεσθαι öfter gebraucht, und dem sie so viel heißt, als e medio tollere. Allein die völlige Redensart סור מבין רגלים und εκ ποδων αποχωρειν oder γινεσθαι, sind sich ziemlich unähnlich. Nicht blos סור drückt das αποχωρειν oder γινεσθαι nicht genau aus, sondern מבין ist völlig übergangen, und doch kommt hierauf das Meiste an. Denn dieses heißt doch nach Aquilae Uebersetzung eigentlich: απο μεταξυ ποδων αυτȣ; oder ex interstitio pedum. Daß er hinzusezt: Id autem, nemlich das griechische εκ ποδων, nihil est amplius, quam, quod Latini dicunt, e medio discedere, siue simpliciter, abire, vt εκ ποδων,

ποδων, siue εκ ποδων γινεσθαι, discedere e conspectu, vel mori, et εκ ποδων ποιεισθαι tollere, amovere; so ist dieß nicht ganz richtig; denn εκ ποδων γινεσθαι heißt auch de medio tolli: z. B. Philo in libr. de legatione ad Cajum: Ει βραχυν επεβιω χρονον Τιβεριος, ο μεν αν εκ ποδων εγεγενητο Γαιος. Hätte Tiberius nur noch eine kurze Zeit gelebt; so wäre Cajus umgebracht worden. Eben daselbst heißt es von dem Macro: ου πολλαις ὑστερον ἡμεραις, εκ ποδων ο κακοδαιμων γινεται. Kurz darauf wird der Unglückliche umgebracht. Uebrigens setzt Ernesti in Ansehung der griechischen Redensart mit Recht hinzu: Qui ex verbis εκ ποδων aliquid exprimere amplius vellet, quam dixi, urgens verborum proprietatem, pueris risum moveret. Nur auf die hebräische Redensart läßt sich dieß nicht anwenden. Denn von dieser haben wir sehr viele und deutliche Beyspiele, die die rechte Bedeutung beweisen; von der hebräischen aber haben wir nur zwey Exempel, welche natürlich und wörtlich erklärt werden können und auch von den alten Uebersetzern so sind erklärt worden. Ueberdieß läßt sich die Bedeutung dieser Redensart auch aus den Morgenländischen Sprachen beweisen; denn es ist, wie schon viele aus dem arabischen gezeigt haben, eine honesta circumscriptio genitalium. Und die Aehnlichkeit und Analogie der orientalischen Sprachen beweißt doch wol mehr, als die Aehnlichkeit der Griechischen mit der Hebräischen. Zulezt will Ernesti seine Meinung von dieser Redensart noch erläutern

aus

aus Hos. 2, 4. Hier führt er folgendes an: Meretriciam libidinem, inquit, תָּסֵר מִפָּנֶיהָ removebo (muß wol removebis heißen) εκ προσωπου αυτης, et adulterium מִבֵּין שָׁדֶיהָ εκ μεσȣ των μαςων αυτης. Sicut hic מבין שדיה nihil aliud est, nisi ab ipsa: non enim vereor, ne quis etiam hic scrutari et investigare abditam aliquam emphasin, vt in pedibus Iudae velit: sic in Mosis verbis בין רגליו nihil est, quam ab ipso, sine peculiari aliqua vi in pedum verbo intelligenda, plane vt Graecorum εκ ποδων αυτου, quod hinc natum et ductum est. Ernesti hat Recht, wenn er von dem simpeln logischen Sinn redet; denn alsdann sagen die angeführten Worte nichts mehr, als die genannte Frauensperson soll Hurerey und Ehebruch unterlassen: da aber diese Stelle poetisch und sinnlich nach Orientalischer Art vorgetragen ist; so sieht leicht jeder ein, daß hier alles wörtlich müsse verstanden und ersteres Gesicht, lezteres Brüste müsse übersezt werden; ja das מבין stehet wegen des Dualis שָׁדַיִם hier gar nicht überflüßig. Alles dieses gehört zur poetischen und mahlerischen Beschreibung einer unzüchtigen Frau. Drückte man hier blos den logischen Sinn aus; so wäre dieses eben so, als wenn man glaubte, die schöne Virgilische Stelle: nox erat et placidam cet. durch es war Nacht übersezt zu haben. Zugleich muß ich mich hiebey wundern, wie Ernesti schreiben kann, daß diejenigen, die es wörtlich übersetzen, abditam aliquam emphasin scrutari.

Wer eine Stelle wörtlich ausdrückt, der sucht ja hierdurch keine emphasis, wie Ernesti in der Lehre de emphasi in seinem Interpret. N. T. selbst so deutlich gezeigt hat. Uebrigens muß ich noch bemerken, daß Ernesti auf diese Bemerkung von מבין רגלים sich sehr viel zu gut thut; denn ausserdem, daß er sie in der Disp de difficultate interpretationis grammaticae N. T. §. 22. wiederholet, führt er sie auch noch in der Institutio interpret. N im Kap. de sensus reperiendi rationibus subsidiariis zur Bestätigung der analogia linguarum noch einmal weitläuftig an. Morus und der Herausgeber der Vorlesungen desselben über dieses Ernestische treffliche Büchlein müssen sie auch wol für gegründet erkannt haben; denn sie widerlegen dieselbe nicht, sondern führen sie getrost als richtig an. Auch Ammon in der vierten Ausgabe dieses Buchs macht sich dieselbe mit ausdrücklichen Worten zu eigen. S. 75. schreibt er: סור מבין רגלים Platoni est (diesem nicht allein) εκ των ποδων διαχωρειν, Ciceroni e medio discedere. Hier kann man wol sagen: γλαυκας εις Αθηνας. Was Ernesti schon weitläuftig vorgetragen hat, das sucht dieser elende Commentator noch mit Ernestischen Gute zu bereichern. Die gewöhnliche Regel, die Ernesti anführt, daß gewisse Theile des menschlichen Körpers, als יד und dergleichen, oft für das Subjekt und also pleonastisch oder periphrastisch gesezt werden, hat zwar ihre Richtigkeit, nur ist sie nicht allgemein. Der würde nicht richtig übersetzen, welcher z. B. Ps. 22,

Ps. 22, 21. הצילה מיד כלב יחידתי ge-
ben wollte: errette mein Leben von dem Hunde,
weil dadurch die Schönheit der Worte, nach
welcher das יד dem חרב im ersten Gliede ent-
spricht, verlohren ging. Stünde hier מבין רגלים
pleonastisch; so müßte wenigstens können gezeigt
werden, warum hier dieser Pleonasmus, und
kein anderer als יד, פנים u. a. gebraucht
sey; denn obgleich diese eben so gebraucht wer-
den; so kann doch immer ein Grund von dieser
Periphrasis angegeben werden. Da nun aber
diese Construktion nur einmal in dieser Bezie-
hung in der Bibel vorkommt; so leuchtet deut-
lich hervor, daß es keine proverbialische Redens-
art bey den Hebräern gewesen ist; vorzüglich da
im Arabischen und in der angeführten Stelle
5 B. Mos. 28, 57. diese Formel von der
Geburt gebraucht wird. Es ist eben die Re-
densart, die wir finden 2 Sam. 7, 12.
אשר יצא ממעיך.

Hierwider könnte man nun zwar einwen-
den, was **W. A. Teller** in dem Büchelchen über
Ernesti Verdienste um die Theologie und Reli-
gion S. 53. bey diesem מבין רגליו sagt:
**Wie fällt nicht gleichwol das (dieß) alles
mit Einmal dahin, wenn man für** מרגליו
**mit dem Samaritanischen (samaritischen)
Pentateuch liest, wie mirs gewiß ist,** מדגליו
nicht, meraglau, **sondern** medaglau **und über-
setzt von seinen Fahnen, statt, von seinen
Füßen.** (**W. A. Teller** kann doch das He-
bräi-

bräische nicht richtig aussprechen. Ersteres muß heißen Meraglav; lezteres Middgalav. Jenes wird ja מְרַגְּלָיו dieses מִדְּגָלָיו punktirt. רַגְלַיִם ist hie der Plur. und nicht wie רַגְלָיִם der dualis) Diese verschiedene Lesart ist nicht erst von Teller für die richtige anerkannt worden: schon lange vor diesem hat Hiob Ludolf in der Dissertation, betitelt: Dux Iudaeorum sublatus Gen. XLIX, 10., die sich in Theod. Hasaei und Conr. Ikenii Thesaurus novus theologico-Philologicus p. 228. u f findet dieses רגליו vertheidiget. Dagegen muß man aber auch wissen, daß dessen Meinungen von Joh Dieckmann in der Dissertation de legislatore a medio pedum Iudae ante adventum Christi non recedente ad Gen. XLIX, 10., welche sich gleichfals in der gedachten Sammlung S. 237 befindet, hinlänglich ist widerlegt worden; sonst könnte man den Ungrund dieser Vermuthung leicht zeigen.

Das nun folgende Wort יבא wird gleichfals von der Erscheinung auf dieser Welt oder der Geburt gebraucht; auch dieses bezeugen verschiedene Parallelstellen. Man vergleiche nur Psalm. 71, 18. Auch im Alter, auch im grauen Alter, Gott! verlaß mich nicht, so will ich von deinem starken Arm, dem kommenden Geschlecht (לכל בא LXX. τη γενεα τη ερχομενῃ.) von deiner Macht der ganzen Nachwelt erzehlen. Pred. Sal. 1, 4 דּוֹר הֹלֵךְ וְדוֹר בָּא. Ein Geschlecht vergehet, das andere kommt.

Doch

Doch da diese Bemerkung schon von andern ist gemacht worden; so verlaß ich dieses Triviale und wende mich zu etwas wichtigerm.

Sowol in Ansehung der Lesart, als in Ansehung der Bedeutung des Wort שילה sind die Kritiker und Hermeneuten uneins. Ueber das erstere muß ich mit J. D. Michaelis conferiren, theils weil er der erste Kritiker der Varianten in Deutschland gewesen, theils auch deswegen, weil er der vollständigste Sammler der verschiedenen Lesart ist; daher man ihm auch größtentheils folget, ohne selbst zu prüfen. Seine kritischen Bemerkungen über dieses Wort finden sich im neunten Theile der Orientalischen und Exegetischen Biblioth. S. 216. u. f. Er findet dreyerley Lesarten: 1) שילה 2) שלה 3) שלח. Ich bin nicht so scharfsinnig; nach meiner Einfalt kann ich nur Eins und nicht Drey zehlen Hierüber muß ich den Lesern, die sich darob wundern möchten, Rechenschaft geben. שילה und שלה sind keine verschiedene Lesarten, sondern nur verschiedene Arten der Orthographie. Im lateinischen rechnet Niemand das imo und immo, beneuolus und beniuolus zu Varianten. Selbst im Hebräischen pflegt man es sonst auch nicht zu thun. Man schreibt התנינים und auch התנינם 1 B. Mos. 1, 21. und so etliche hundert andere Wörter mehr. Warum soll nun hier in שילה das Iod defective scriptum etwas wichtiges seyn; da man doch sonst gar leicht darüber wegsiehet.

Ge-

Gewöhnlich schreibt man דָוִד, nur in den Bü-
chern der Chronik wird es auch דויד geschrieben.
Wer wird aber dieses zu einer Varianten rech-
nen? In dem spätern Zeitalter der Juden lieb-
te man das (י) plene scriptum; daher findet
man diesen Buchstaben im Chaldäischen, Thal-
mudischen und Rabbinischen häufiger, als im
Hebräischen. Wer sucht Geheimnisse und Va-
rianten darin, wenn die Stadt Schilo in
Ephraim bald geschrieben wird שִׁלֹה Jos.
16, 6. 18, 1. 19, 51. Jerem. 26, 6.;
bald שִׁלוֹ B. Richt. 21, 19. 1 Sam. 1, 24.
Ps 78, 60. und endlich שִׁילוֹ in einigen
MSSten und Ausgaben. Schreibt man nicht
auch שָׁלִשָׁה für שָׁלִישׁוֹ 2 B. Kön. 9, 25.
LXX. τον τριϛατην αυτȣ. Vergleiche hiemit
2 B. Kön 15, 25., wo שָׁלִישׁוֹ stehet.
LXX. ο τριϛατης αυτȣ. Für לִירָא. schreibt
man auch לְרָא 1 Sam. 18, 29. Für יָרִיעוּ
stehet יָרֵעוּ 1 Sam. 10, 24. Für מוֹצִיא
findet sich מוֹצֵא Ps. 135, 7. הֵקֵרָה für
הַקִירָה Jer. 6, 7. וַהֲרֵעֹתֶם Num. 10, 9.
und וַהֲרִיעֹתֶם בִּירֵחוֹ zu Jericho für בִּירִיחוֹ
2 Sam. 10, 5. Man schreibt נֵר die Leuch-
te, נִיר 2 Sam. 22, 29. und נִיר 1 Kö-
nig. 11, 36. u. m. סֵבִיב Jes. 44, 24.,
gewöhnlich סֵבֵב. אֵתָן, sonst אֵיתָן Hiob 33,
19. קֵרֹס ein nomen proprium Esr. 2, 44.
Neh. 7, 47. geschrieben קֵירֹס. So auch

שִׁיחוֹר

שִׁיחוֹר und שִׁחוֹר Jos. 13, 3. 1 Chron. 13, 5. Jes. 23, 3. Jerem. 2, 28. Jos. 19, 26. וַיִּיצֶר, er bildete 1 B. Mos. 2, 7. und וַיִּצֶר ebend. v. 19. Die Keniten heißen 1 Chron. 2, 55. הַקֵּינִים, in andern Msten קִינִים, auch קֵנִי 1 Sam. 27, 10. צֵידָה und צֵדָה. אֵיזוֹר und אזור cingulum; אֵילָם und אֵלָם vestibulum; איד und אֵד; איתן und אתן petra, מישרים und משרים Prov. 1, 3. Hier findet statt, was Hieronymus sagt in der Epistel ad Evagrium: non refert, vtrum dicamus Salim cum Iod (שָׁלִים), an Salem, quod scriberetur שָׁלֵם sine Iod. Zur Ursache giebt er an: quod vocalibus in medio litteris raro vtuntur Iudaei. Man wende diesen heiligen Ausspruch auf unsere Stelle an und sage: non refert, vtrum dicamus Schilo cum Iod (שִׁילֹה), an Scheló, quod scriberetur שלה (שֵׁלֹה); quod vocalibus in medio litteris raro vtuntur Iudaei. Auch in den andern orientalischen Dialekten, vorzüglich im Arabischen ist diese Verwechselung sehr gewöhnlich. Vermuthlich ist die plena orthographia שִׁילֹה die älteste; in den nominibus mit einem affixo schrieb man gern defective, wie man an dem angeführten שְׁלֹשָׁה מְשִׁיתִהוּ traxisti eum, 2 B. Mos. 2, 10. וַתֵּינִקֵהוּ und säuge ihn, ebend. V. 9. u. m. Vorzüglich wird das (י) defective ge-

geschrieben, wenn in der folgenden Sylbe eine quiescirende folget, als אֵימְנָה, ich will zur Rechten ziehen 1 B. Mos. 13, 9. תֵּיטְבִי Jerem. 2, 33. יֵישְׁרוּ Proverb. 4, 25. וַיַּלְבִּשׁוּם וַיַּנְעִלוּם.

Aus allem diesen leuchtet hervor, daß שִׁילֹה und שִׁלֹה keine verschiedene Leßart ist, sondern nur eine verschiedene Orthographie, welche zu den plene und defective scriptis gehöret. Die Kritiker hätten wegen dieser Orthographie kein solch Geschrey machen sollen. **Michaelis** hätte an a. O. daher nicht sagen sollen: ich bin schuldig von der Leßart dieses Worts ausführlicher zu handeln, auf die soviel ankommt. Die alten Uebersetzer, von welchen er glaubt, daß sie שֶׁלֹּה gelesen haben, werden mit Unrecht als Zeugen von שֶׁלֹּה angegeben. Denn es ist bekannt genug, daß die Juden zu der Zeit, da sich die hebräische Sprache in die chaldäische, thalmudische und rabbinische Sprache veränderte, für das Dag. forte gewöhnlich ein (י) setzten; daher schrieben sie sowol תִּקּוּן, als auch תִּיקּוּן, mit einem Dag. f. und ohne dasselbe. Sie konnten daher שִׁילֹה lesen, und doch quod ei übersetzen. Das Wort שִׁילֹה ist bekanntlich ein *ἅπαξ λεγόμενον*: solche Art von Wörtern pflegen die alten Uebersetzer gar wunderbar zu übersetzen; bisweilen behalten sie das hebräische Wort bey; öfters aber geben sie es mit einem Worte, das zu ihrer Zeit dem schwierigen Worte dem Klange

nach am nächsten kam. So wußten die Alexandriner nicht, was שִׁילֹה sey; weil es aber dem Klange nach mit dem שֶׁלּוֹ, das zu ihrer Zeit sehr gebräuchlich war, übereinkam, so übersezten sie es auch so, z. B. 1 B. Mos. 6, 3. wußten sie nicht, was sie aus dem בְּשַׁגָּם machen sollten; sie sezten daher dieß Wort mit dem ihnen sehr bekannten ש praefixo zusammen; pronuncirten בְּשֶׁגָּם und übersezten es durch δια το. Doch wir wollen die Zeugen selbst verhören!

Die erste Lesart שִׁילֹה soll unter den alten Uebersezern nur der einzige Arabs Erpenii ausdrücken, weil er das Wort mit eben so viel Buchstaben geschrieben und als ein nomen proprium dargestellt hat, شيلة. Diesen Zeugen muß jeder für giltig erklären, weil er eigentlich nicht übersezt hat, denn hätte er dieses gethan; so liessen sich immer noch Zweifel dagegen machen. Zweifelhaft und mit einem vielleicht führt auch Michaelis den jüngern Chaldäer, den Pseudojonathan für diese Lesart an. Ich dächte dieses vielleicht fiel hier weg, und man sezte gewiß dafür; denn im Thalmud und von den alten Rabbinen wird das Schilo durch filius erklärt, da dieser nun זעיר בנוי hat; so hat er wol gewiß Schilo oder Schelo, worin eigentlich kein Unterschied ist, gelesen; wenigstens hat dieses noch einen höhern Grad der Gewißheit, als die Meinung derer, nach welcher alle alten Uebersetzer sollen שֶׁלּוֹ gelesen haben.

Auf

Auf diese Art hätte Michaelis nur zwey Zeugen unter den alten Uebersetzern, und noch dazu, wie er meinet, die beyden jüngsten. Ob dieses nun gleich so scheinet, so muß man doch bemerken, daß, wenn der Arabs Erpenii dieses Wort selbst ansdrückt, und also als bekannt voraussezt, daß so gelesen werde; es wol von langen Zeiten her eine bekannte Sage müsse gewesen seyn, Schilo als einen Beynamen des Messias hier so zu lesen. Doch die alten Uebersetzer machen nicht den ganzen apparatus criticus und die einzigen Hilfsmittel, zur rechten Lesart zu kommen, aus. Ziehet man die Codices und die alten Editiones zu Rathe; so findet man immer die meisten und wichtigsten Stimmen für שילה; wenigstens mehrere Codd. und Editt. haben hier ein (י) plene scriptum. Diese nun haben doch in dieser kritischen Sache auch etwas zu sagen, und nicht allein die alten Versionen. Hierzu kommt noch, daß im Thalmud gewöhnlich dieses Wort plene mit einem (י) geschrieben wird. Dieser Zeuge ist älter, als manche alte Version. Buxtorf in seiner Anticritica pag 714. führt auch das Buch Zohar an, wo ausdrücklich stünde: alibi legi שִׁילוֹ cum Vav, alibi שלה sine Jod; hic vero שִׁילה cum י et ה in fine, ad indicandum nomen divinum. Folglich muß diese plena scriptio doch sehr alt seyn. Ueberdieß scheinet das N. T. Evang Joh. 9, 7. νιψαι εις την κολυμβηθραν του Σιλωαμ, ὁ ἑρμηνευεται απεσταλμενος auf die Aussprache Schilo, als eine Benennung des Messias zu alludiren;

und

und daher diese Aussprache sehr alt zu seyn. Gesezt auch, es werde auf שִׁילֹחַ gesehen; so erhellet doch wenigstens so viel, daß man mit der gewöhnlichen Benennung, womit man den Messias belegt, in der ersten Syllbe, ein Chirec und also wahrscheinlich ein (ִי plene scriptum gelesen habe; mag man immerhin ein ח fürs ה gefunden haben.

Die Zeugen für die sogenannte Lesart שׁלה, welches man שֶׁלֹּה, ich weiß nicht aus welchem Grunde so lieset und übersezt cuius est, sollen nach Michaelis haben: 1) der Samaritanische (Samaritische) Text. Allein aus diesem kann man nicht mehr vernehmen, als daß er ein (ִי) defective scriptum gehabt; ob er damit hat wollen das cuius est oder שֶׁלֹּה ausdrücken, das weiß nur Gott allein. Die Samaritische Version, welche das Wort des samaritischen Textes beybehält, kann also auch nicht als Zeugen für die Lesart oder Pronunciation שֶׁלֹּה aufgestellt werden. Nun beruft man sich 3) auf die LXX., weil diese übersetzen: *εως αν ελθη τα αποκειμενα αυτω.* Das Wort *αποκειμενα* oder *αποκειται* ist blos Paraphrase dieser Uebersetzer. Es kann daher noch immer gefragt werden, ob sie blos שֶׁלֹּה gelesen, oder nicht vielmehr שִׁילוֹחַ oder dergleichen Wort. Aber wenn sie auch mit dem ῷ unser שֶׁלֹּה ausdrücken; so kann dann wieder gezweifelt werden, ob man nicht damals, wie in vielen

Wor-

Worten, also auch hier das Dag forte durch ein (י) plene scriptum resolvirt habe? Wenigstens war es zu den Zeiten der LXX gebräuchlich, ein (י) für das Dag. f zu setzen. Auf diese Art hätten sie dann zwar anders übersezt, aber nicht anders gelesen, oder von dem Vorleser nicht anders gehört, als שִׁילה und dieses (י) für ein resolvirtes Dag. forte angesehen. Folglich wäre dieser Zeuge für die Aussprache שֶׁלֹּה doch zweifelhaft. Nun soll 4) Onkelos einen Zeugen abgeben. Dieser übersezt: היא מלכותא (nicht הוא, wie Michaelis die Worte anführt) עַד דְיֵיתֵי מְשִׁיחָא דְדִילֵיה d. h. bis da komme der Messias, dem das Königreich zukommt oder gebühret. Allein wer siehet hier nicht sogleich ein, daß dieses keine Uebersetzung, sondern eine Paraphrase ist. Aus einer solchen Umschreibung etwas gewiß für eine Variante auszugeben, ist doch wirklich eine mißliche Sache. Ueberdieß scheint er mehr die gewöhnliche Lesart oder die plena scriptio שילה zu bestätigen, als die defective scripta; denn mit dem Worte מְשִׁיחָא drückt er das Wort שילה aus, und das übrige ist nur eine weitere Erklärung von dem Schilo: dieses Wort drückt er durch משיחא aus: denn die alten Juden zehlten dieses Wort unter die Beynamen des künftigen Messias, wie aus verschiedenen Stellen des Thalmuds, die Buxtorf in der Anticritica p. 714. anführt, erhellet. מְשִׁיחָא ist die Erklärung des Namens שילה. Die folgenden Worte sind blos Para-

Paraphrase und hinzugesezt, um dadurch diesen König von allen andern zu unterscheiden; oder anderer Ursachen wegen, welche erwähnter Buxto f a. a. O. so vorstellet: Quae sequuntur, vel honoris causa erga Messiam sunt addita, sicuti vulgo eum מַלְכָּא מְשִׁיחָא Messiam Regem vocant, vel aliam et arcanam vocis eiusdem mysticae explicationem continent, desumtam vel ex arte Cabalistica נוטריקון, qua alluditur in שילה ad שלו, quasi nempe שִׁילֹה ideo dicatur, שֶׁלּוֹ quia eius sit regnum: vel ex ראשי תיבות ratione scribendi per Abbreviaturas, ac si שילה diceretur Messias, quasi שֶׁיֵּשׁ לוֹ הַמַּלְכוּת, cuius est regnum. Sic itaque nihil contra lectionem receptam, sed pro ea, concluditur ex versione Onkeli. Nam si maxime respexit in שילה ad lectionem שֶׁלּוֹ, non tamen sic legit, sed sic vocem illam explicavit. Sic R. Salomon exponit: שִׁילֹה מֶלֶךְ הַמָּשִׁיחַ שֶׁהַמְּלוּכָה שֶׁלּוֹ Schilo est Rex Messias, cuius est regnum. Eodem modo explicatur in Medrasch Tanchuma. Et tamen constat ex his, quod non aliter legerint. Cur ergo crederemus ob hanc versionem, Onkelosum aliter legisse? Itaque haec verba continent quasi explicationem et definitionem vocis שילה, non diversam lectionem.

Erwägt man dieses alles genau, so darf man den Onkelos wol nicht als Zeugen für die Lesart שֶׁלָה, vielmehr für die von שילה anfüh-

führen. 5) Das Targum Hierosolymitanum. Da dieses meistentheils Onkelos Worte beybehält, wie **Michaelis** selbst bezeugt; so verliehrt es sein Ansehen, und kann keinen besondern Zeugen abgeben.

Was nun 6 und 7) den Aquila und Symmachus *ω αποκειται*, dem es bestimmt ist, betrifft; so muß diese Lesart wol von den LXX. herrühren. Denn שִׁלוֹ oder שִׁלֹה heißt doch dieses an und für sich nicht, sondern vielmehr quod ei. Wie wäre es nun wol möglich, daß diese drey Uebersetzer, alle dieselbe Ellipsin mit einem und demselben Worte sollten supplirt haben, vorzüglich wenn man bedenkt, daß dieses Wort selbst von den Alexandrinern nach **Trommii** Concordanz, gar selten von diesen ist gebraucht worden. Weil dieses Wort שילה ein *απαξ λεγομενον* ist, so mag wol einer von dem andern geborgt haben. Folglich gelten diese drey Zeugen wol nur für Einen.

8) Aus dem **Justinus Martyr** kann gar nichts für diese Lesart beygebracht werden; denn dieser ist blos darüber uneins, ob man *τα αποκειμενα αυτω* oder *ω αποκειται* übersetzen müsse. Ob dieser **Justinus** hebräisch verstanden hat, darüber könnte auch noch disputirt werden.

9) Eben so wenig kann auch aus dem angeführten Epiphanius, der auch des Hebräischen soll kundig gewesen seyn, zum Behuf dieser Lesart angeführt werden: dieser bediente sich der

LXX.

LXX. und disputirte gegen die Ketzer aus dieser Uebersetzung. Die Apostel verstanden auch hebräisch, dennoch führen sie die Stellen nicht nach dem Grundtext, sondern nach der gewöhnlichen Alexandrinischen Uebersetzung an, selbst in denen Stellen, in welchen sie im Hebräischen den Beweiß noch stärker hätten urgiren können. Ueberdieß konnten diese Leute שלו lesen und doch quod ei übersetzen; weil man in den damaligen Zeiten das Dagesch forte oft in ein (י) resolvirte, oder vielmehr es so plene schrieb.

10) Die arabische Uebersetzung in der Polyglotte scheint nach den LXX. gemacht zu seyn. Wäre nicht einer von den erwähnten Uebersetzern dem andern gefolgt; so läßt sich gar nicht erklären, wie sie alle auf gleiche Art übersetzen. Fanden sie blos שלו, so konnten sie es auch, durch den Ruhigen, den Friedfertigen geben; fanden sie aber שלו, so konnten sie sogar Wachteln und wer weiß was daraus machen. Dieß kömmt einem um desto wunderbarer vor, wenn man bemerkt, daß שלו in der Bedeutung quod ei est, niemals in der hebräischen Bibel vorkömmt. Bey den spätern Juden aber in dem Syrisch-chaldäischen und Thalmudischen Dialekt war שלו etwas sehr gewöhnliches. Richtige Uebersetzung kann es wol nicht seyn, weil das ש überhaupt in dem Pentateuchus nie vorkommt; so oft auch Gelegenheit wäre, es anzubringen, als wenn אֲשֶׁר לוֹ stehet. Die Stellen, die gewöhnlich dafür angeführt werden, können sehr bequem

quem anders erklärt werden und müssen es auch, 1 B. Mos. 6, 3. und der Name Gottes שדי.

Die dritte vermeinte Lesart dieses Worts soll שלח oder שילח seyn, und also ein Chet für He, nicht umgekehrt wie Michaelis schreibet. Für diese Lesart wird Hieronymus angeführt, weil er übersezt is qui mittendus est, und diese Verbesserung soll er auch in die Vulgata eingetragen haben. So ungezweifelt dieß auch Michaelis annimmt; so zweifle ich doch an allem diesen. Er schreibet, Hieronymus konnte wol שִׁילַח gelesen haben. Allein dergleichen Wort, kommt in der hebräischen Bibel nicht vor; und findet sich nur in cerebro Michaelis. Dennoch schreibt Ern. Friedr. C. Rosenmüller in den Scholiis ad V. T. getreu diesem nach. Andere, als Gülcher in der bekannten Dissertation behaupten daher, der Vulgatus habe dieß Wort שָׁלֻחַ oder שָׁלֻחַ ausgesprochen. Ersteres Wort kann der Lateiner nicht gelesen haben, denn dieses wird von demselben gewöhnlich missus übersezt, und hätte er so gelesen; so würde gewiß auch so übersezt seyn. Ich muß mich daher wundern, wie alle Kritiker dieses haben behaupten können. Im Hebräischen werden die lateinischen Worte qui mittendus est ganz anders übersezt. Noch weniger kann dieser שִׁלֹּה gelesen haben, denn dieses Wort heißt auch missus est und nicht mittendus est. Sodann erwartet man wegen der unmittelbar

vorher-

vorhergehenden Worte ein nomen oder participium; aber kein verbum finitum. Wie unschicklich würde es seyn, zu schreiben: donec veniat missus est. Mir ist daher sehr wahrscheinlich, daß er, wie die meisten andern nicht anders als die LXX. gelesen habe; er hat nur die ellipsis dieser Uebersetzer ω αποκειται oder τα αποκειμενα αυτω ergänzt. Unmittelbar vorher heißt es: bis da komme, oder nach meiner Uebersetzung, denn es wird kommen; donec veniat, cui est nimirum veniendum i. e. is qui mittendus est. Folglich hat der Lateiner nach seiner sonstigen Gewohnheit eben so gelesen, wie der Alexandriner, nur hat er das αποκειται aus dem unmittelbar vorhergehenden genauer bestimmt, cui est veniendum i e. is, qui mittendus est. Auf diese Art fiel diese Lesart ganz und gar weg und sie wäre blos in dem Gehirn der Kritiker. Da der Vulgatus oder Hieronymus sonst so genau den LXX folget, und diese größtentheils nur übersezt; so ist schon ohnedieß zu verwundern, daß sie hier sollten anders übersezt haben. Hätte dieser Uebersetzer ja anders gelesen, so würde ich dazu שְׁלֻחוֹ dimissio eius oder שִׁלּוּחַ vorschlagen, jenes findet sich 1 Chron. 8, 8. und dieses Exod. 18, 2. Hatte Hieronymus wirklich שֶׁלַח gelesen; so möchte er wol nicht missus, noch vielweniger is qui mittendus est, sondern propago oder germen i. e. filius übersezt haben; denn bekanntlich heißt שְׁלֻחוֹת propago ab arbore emissa; daher

her denn das masculinum שֶׁלַח leicht anzunehmen ist. Diese Lesart käme dann völlig mit der Meinung derjenigen überein, welche שִׁילֹה durch filius eius auslegen.

Aus diesem allen, deucht mir, erhellet deutlich, daß hier keine verschiedene Lesart anzunehmen sey, sondern nur höchstens eine verschiedene Orthographie statt gefunden hat: man hat שִׁילֹה, und שֵׁלֹה oder שֵׁלֹה pronunciirt. Ein ganz paralleles Wort und eine ganz ähnliche Orthographie findet sich Jes. 32, 5. bey dem Worte כֵּילַי; welches im 7ten Vers כֵּלַי geschrieben wird, ohne hier eine Variante anzunehmen. Dergleichen Beyspiele finden sich mehrere, wie jedem Kenner des Hebräischen bekannt seyn muß.

Was die Bedeutung dieses Worts שִׁילֹה betrifft, so scheinet noch immer die sehr gewöhnliche Bedeutung, sein Sohn die richtigste zu seyn; wie Gülcher u. a. in der oben angeführten Abhandlung aus dem Arabischen gezeigt haben. Denn سلى heißt doch membrana, qua involutus est foetus, sowol bey Menschen als unvernünftigen Thieren. Man vergleiche hiemit Schultens Origg. Hebr. T. II. p. 56. daher kann formirt seyn שֵׁלֶה oder שִׁילֶה, wie vom hebräischen רָעָה herkömmt רֵעֶה ein Freund und auch רֵיעֶה Hiob. 6, 27. und von כּוּל oder nach einer andern Form כלה

das

das oben angeführte כֵּלַי oder כִּילַי. Von שָׁבָה gefangen nehmen, kommt her שְׁבִי, שְׁבִיָּה und auch שִׁיבָה Psalm 126, 1. So finden sich mehrere Nomina, welche von verbis finitis ה herkommen und nach dem ersten Radikalbuchstaben ein (י) haben, z. B. קִיצוֹן für קְצִיוֹן von קצה, אִיתוֹן für אֶתִיוֹן von אתה; סִיוָן für סִוָּן von סוה; נִיסָן für נִסָּן a rad. arab. نسا oder نشأ crevit, provenit. Auf dieselbe Art erklären es auch die ältesten Rabbinen, und verstehen dadurch seinen Sohn. Daß für die ordentliche und gebräuchliche Orthographie שִׁילוֹ hier die archaische שילה gesezt ist, muß Niemanden befremden, weil im folgenden Vers gleichfals in עִירֹה und in סותה dieses affixum so vorkommt. Nur muß man nicht mit den diobolarischen Grammatiken, und wo ich nicht gar irre, wo nicht mit allen, doch mit den meisten sagen, das ה sey für das ו gesezt; denn das (ו·) ist nur defective geschrieben und das ה per paragogen hinzugekommen, oder vielmehr das ה in den affixo masc. ist das archaische, welches hernach oft weggefallen ist. Man kann dieses aus dem Syrischen leicht erklären.

Doch die deutlichste und ähnlichste Stelle mit der unsrigen, woraus diese Bedeutung dieses Worts kann bewiesen werden, scheinet mir noch immer 5 B Mos. 28, 57. zu seyn. Lieset man beyde Stellen ohne Vorurtheil; so findet man die auffallendste Aehnlichkeit zwischen ihnen.

nen. In unserer Stelle heißts: מבין רגליו עד כי־יבא שילה und in der andern: וּבְשִׁלְיָתָהּ הַיּוֹצֵת מִבֵּין רַגְלֶיהָ. Um diese Worte aus dem fünften Buche Mosis zu verstehen, muß man merken, daß das *απαξ λεγομενον.* שִׁלְיָה von oben angeführten arabischen Radix سلي hier nicht bedeutet die Nachgeburt, wie es gemeiniglich übersezt wird, sondern die leibliche Tochter, oder, wenn man dieß nicht will, lieber die Geburt, das abstractum pro concreto für die gebohrnen Kinder. Im vorigen 56 Vers heißts: ein Weib unter euch, das zuvor zärtlich und in Lüst… gelebt hat, daß sie nicht versucht hat ihre Fuß…len auf die Erde zu setzen, vor Zärtlichkeit und Wohllust; die wird den Mann in ihren Armen und ihrem Sohn und ihrer Tochter vergönnen, d. h. die wird diesen die Nahrung und Speise beneiden. Durch den Sohn und die Tochter muß man nicht ihren leiblichen Sohn und ihre leibliche Tochter verstehen, sondern die Kinder ihres Mannes, welche dieser etwa von einer vorigen Frau oder Sclavinn gezeuget hat, denn diese werden auch für Kinder der Frau angesehen, ob es gleich nur Stiefkinder oder aus der Ehe mit einer Sclavinn erzeugte Kinder sind, wie dieses bekannt genug ist, aus der Geschichte der Weiber Jacobs der Lea und Rachel. Darauf heißt es nun im 57sten Vers וּבְשִׁלְיָתָהּ: hier muß ganz natürlich aus dem vorigen Verse *απο*

τῦ κοινῦ wiederholet werden. תֵּרַע עֵינָהּ. Das ב in dem angeführten Worte kann keine andere Bedeutung haben, als was es bey dem unmittelbar vorhergehenden Worte in וּבְבִתָּהּ und וּבִבְנָהּ bedeutet, nemlich die Speise vergönnen, oder misgönnen. Es kann also das שִׁלְיָה nichts lebloses oder unvernünftiges, sondern ein vernünftiges Wesen bezeichnen. Daher hat Luther es ganz unrichtig übersezt: die wird dem Mann, und ihrem Sohn und ihrer Tochter vergönnen die Aftergeburt. Eben so unrichtig drückt es auch Dathe aus: foemina (besser conjux) invidebit marito dilecto, filio suo aut filiae (Hier ist וּבִבְנָהּ וּבְבִתָּהּ richtig ausgedrückt) dare de secundinis; denn das ב in בְּשִׁלְיָתָהּ muß wie jeder siehet eben die Bedeutung haben, die es bey den zwey vorigen Wörtern hat. Dieses Wort שִׁלְיָה bedeutet nemlich die Tochter, הַיּוֹצֵאת מִבֵּין רַגְלֶיהָ, die sie selbst geboren hat oder ihre leibliche Tochter; so wie das folgende וּבְבָנֶיהָ אֲשֶׁר תֵּלֵד ihre leiblichen Söhne bezeichnet. Es ist zu verwundern, daß die Interpreten auf diese natürliche und und nach meiner Meinung ungezwungene Erklärung dieser Stelle noch nicht gekommen sind; da doch das syrische Wort, ܛܠܝܐ puer und das femininum ܛܠܝܬܐ Talitha, das selbst im N. T. vorkömmt, sehr leicht die Ausleger dahin hätte leiten können: denn dieß שְׁלִיָה ist eben dasselbe Wort, nur daß, wie bekannt,

der

der Syrer und Chaldäer das ש nicht allein wie ein ת sondern auch wie ein ܛ Teth ausspricht, wie ausser andern das Wort ܩܛܪ ligauit a קָשַׁר oder dem Chaldäischen קטר beweiset. So auch תעה erravit und טעה, Syrisch ܛܥܐ, arab تعي; טבח und זבח. Daher findet man oft, daß die zischenden Buchstaben in ein ט verwandelt werden, z. B. אֵטוּן filum linteum heißt im Arab أصن: wie überhaupt die Phönizier das צ in ט veränderten. Die Verwandschaft des ט und ש ersiehet man auch daraus, daß im Syrischen das ܬ characteristicum in Ethpeel und Ethpaal nach einem ܨ in ein ܛ verändert wird. Das ה ist wegen der angehangten Form des femininum in ein ת verwandelt worden. Ja noch mehr: die LXX. haben es schon so übersezt: και το χοριον αυτης το εξηλθον δια των μηρων αυτης Nimmt man diese Bedeutung von diesem Worte an, so fließt alles ganz natürlich, und man thut der hebräischen Construktion keine Gewalt an: nur fällt alsdann im hebräischen Lexikon der Artikel von diesem Worte weg; künftig müßte es heißen: שִׁלְיָה f. puella, LXX. χοριον a masculino שִׁילֹה oder שֶׁלֶה puer, adjunctis verbis, מִבֵּין רַגְלַיִם significat in primis filium naturalem ab arabico سلي, quod significat teste Camuso, membranam, qua involutus est foetus, qua hominum, qua pecudum. Die Bedeutung der Nachgeburt von diesem Worte

fände

fände auf diese Art nicht Statt; sie gründet sich auch nur auf die Uebersetzung, der Vulgata, welche es durch secundina giebt. In dem Thalmud, wo dieses Wort Mischna Cholin cap. 4. vorkommt, und wo es nach Surenhusens Uebersetzung heißt: si quis mactet bestiam et inveniat השליה, anima pulchra i. e. (non concipiens nauseam) comedet eam, ist wol nicht die secundina, sondern der foetus in der secundina zu verstehen. Doch dieß betrifft mehr die Etymologie; und wenn diese aus dem Arabischen auch unrichtig wäre; so kann doch deswegen die Bedeutung von dem Worte שליה durch Tochter nach dem Zeugniß der Syrischen Sprache und der LXX. nicht wol geleugnet werden.

Den Parallelismus dieser zwey Oerter wollen aber einige nicht zugeben. So wendet Hiob Ludolph in der Differt. betitelt Dux Iudaeorum sublatus Genes. XLIX, 10., welche sich in Theodor Hasäi und Conr. Ikenii thesaurus novus theologico-philologicus findet, S. 232. cap. IV. dieses ein: die Worte מִבֵּין רַגְלַיִם passen nicht auf den Juda, weil sie nur von einer Frauensperson und ihrer Nachgeburt einmal gebraucht würden*). Allein

*) Seine Worte sind: Phrasis egredi e medio feminum non quadrat ad virum Iuda; quia de femina eiusque secundina, qua egreditur e medio pedum seu locorum eius, tantum semel usurpatur. Deut. 28, 57. De viris autem nusquam aliter, quam e lumbis aut

lein eben deswegen, weil diese Redensart יצא מבין רגליב nur einmal Deut. 28, 57. vorkommt; so kann daraus nicht geschlossen werden, daß sie nur allein von einer Weibs-Person gebraucht werde. Der Parallelismus bestehet auch nicht in dem Worte יצא, sondern in den zwey darauf folgenden Worten. Das erste Wort mag freilich wol nicht von dem männlichen Geschlecht gebraucht werden; aber doch das מבין רגליב, wie an unserer Stelle dieß geschiehet. Die Natur der Sache erlaubt es auch gar wol zu sagen, der Sohn kömmt מבין רגליב des Vaters; wenigstens kann man dieß eben so füglich sagen, als er kömmt aus den Lenden oder Hüften des Vaters. Es finden sich auch mehrere Wörter und Redensarten, welche von beyden Geschlechtern zugleich gebraucht werden, wie selbst das Zeitwort ילד dieses beweisen kann. Haben doch auch selbst die LXX. sowol in unserer Stelle als in 5. B. Mos. 28, 57. εκ των μηρων, in der andern δια των μηρων es von beyden Geschlechtern gebraucht. **Gust. Geo. Zeltner**, von dem in den angeführten thesaurus gleichfals eine Abhandlung betitelt: Schilo nodis solutus ad Genes. XLIX, 10. eingerückt ist, will auch der parallelismus dieser zwey Redensarten nicht gefallen, er wendet §. XV. p. 251. dagegen ein: videtur autem nobis, sagt er, illud

aut femore. Dum ergo suppetunt aliae loquendi formulae non temere ad virum applicandum, quod de femina dicitur.

lud coacte fieri, neque consentiente scripturae parallelismo, forte etiam minus accommodate ad scopum et mentem S. vatis totiusque vaticinii cohaerentiam, ipsumque denique euentum. Das gezwungene soll darinn bestehen, weil so viele und harte Metonymien alsdann anzunehmen wären, wenn מבין רגליים von der Geburt sollte verstanden werden. Allein dieselben Schwierigkeiten finden sich auch bey der Redensart aus den Hüften und Lenden. Und wer wird bey Hebraismen viel philosophieren und alles ad viuum refeciren. Es soll auch kein eigentlicher parallelismus seyn, weil in der angeführten Stelle 5 B. Mos. 28, 57. von der Nachgeburt die Rede sey und hier nicht. Allein da oben ist gezeigt worden, daß das hebräische שליה nicht Nachgeburt, sondern *κοριον*, die leibliche Tochter bedeutet; so fällt dieser Einwurf von selbst weg. Was gegen die Absicht und die Tendenz beyder Stellen gesagt wird, daß in der ersten von einer freudigen und in der lezten von einer traurigen Begebenheit die Rede sey, ist unter aller Widerlegung. Eben so unbedeutend ist es auch, wenn gleich darauf gesagt wird, daß מבין רגליים nur von weiblichen, nicht aber von männlichen Geschlecht gesagt werde, denn von diesem brauche die Schrift die Redensarten: egredi de femore ירך 1 B. Mos. 46, 26. 2 B. Mos. 1, 5. vel egredi elumbis מחלצים 1 B. Mos. 35, 11. 1 B. Kön. 8, 19. Da schon hierauf geantwortet ist, so brauche ich nichts weiter hinzuzusetzen. Könnte die Geburt einmal

mal mit der Redensart durch die Hüften und und zum andernmal durch die Lenden *εκ ευφημισμω* und *σεμνω λογω* ausgedrückt werden: warum sollte es nicht auch drittens durch מבין רגלים geschehen können? Braucht denn immer ein und dieselbe Redensart angeführt zu werden? Die LXX., der Chaldäische Paraphrast; auch arabische Schriftsteller beweisen doch mit ihren Zeugnissen die Richtigkeit unserer Erklärung. Und diese sind doch wol giltiger, als blosse Philosopheme?

Es würde nicht zweckmäßig seyn, wenn ich hier die verschiedenen Meinungen einiger Neuern prüfen wollte; es ist dieses auch nicht nöthig, indem es schon von andern geschehen ist. Die bekannte ungrammatische Meinung **W. A. Tellers** ist nach meiner und auch anderer Meinung hinlänglich wiederlegt von dem Verfasser der Prüfung der Tellerischen Erklärung über 1 Mos. XLIX, 10. 1768. Die Erklärung des berühmten **Seiler**, der durch רגליו hier Fußvolk verstehet, und das בין pleonastisch nimmt, ist blos willkürlich angenommen, weil Juda und sein Fußvolk keinen eigentlichen Parallelismus ausmacht, und man keinen Grund siehet, warum dieses hier erwähnt wird, und nicht auch die Reuterey. Das בין wird freilich, wie תוך bisweilen pleonastisch gesezt, allein da 5 B. M. 28, 57. die ganze Redensart מבין רגליו vorkommt, und hier nicht pleonastisch erklärt werden kann: so ist es gar wol schicklicher, dieselbe in gleicher Be-

deutung hier anzunehmen. **Herder** in dem Buche vom Geist der hebräischen Poesie Theil II. S. 195. hätte daher **Seilern** nicht folgen sollen und mit diesem übersetzen: **Nie wird der Fürstenstab von Juda weichen, nie weicht der Heldenstab von seinen Zügen.** Doch da ich die Seilersche Abhandlung über diese Stelle selbst nicht kenne, sondern nur durch des **Ern. Fried C Rosenmüllers** Scholia in V. T. über diesen Ort davon benachrichtget bin; so kann ich weiter nicht darüber urtheilen. Noch gezwungener scheint mir **Hufnagels** Meinung im Repertorio für biblische und morgenländische Litteratur, Th. XIV. S. 235–251., welcher die Worte עד כי יבא שלה übersezt, denn er **beginnt mit Liebe seinen Lauf.** Die Bedeutung der Wörter שלה für בשלה mit Liebe, und בא für beginnen, sind ja Bedeutungen wider den hebräischen Sprachgebrauch. Daß die **Michaelische** Erklärung im neunten Theile der orient. und exegetischen Bibliothek, nach welcher die Worte heißen sollen, **bis der kommt, dem es gebührt,** nicht richtig sey, haben schon vor mir andere, als der angeführte **Rosenmüller** in seinen Scholiis über diese Stelle S. 327. hinlänglich gezeigt.

Fragt man nach der Erfüllung dieser Weissagung, so kann diese leicht gezeigt werden. Durch den **David** kam das Scepter an den Stamm **Juda**. Mit vielen und großen Schwierigkeiten mußte er ringen, ehe er dazu ge-

gelangte. So wenig es auch den Anschein hatte, daß er zu dieser Würde kommen würde; so mußte es sich doch so wunderbar fügen, daß er König ward, so sehr dieß auch Saul zu verhindern suchte. Hier hieß es doch: לֹא יָסוּר שֵׁבֶט מִיהוּדָה. Doch da die ganze Zeit seines Lebens sein Zepter wankte, und er nie zu einem ruhigen Besitz des Reichs kam; so ward dieses Glück seinem Sohne dem Salomo verheissen. Unter diesem war das goldene Zeitalter des jüdischen Volks; er regierte sein Volk in Ruhe und Friede. Dieß war der מחקק מבין רגליו. Des Davids Sohn der Salomo war es, dem die Stämme Israels huldigten; nie ward ein König über das jüdische Volk so verehrt und geschätzt als eben dieser. Und diese glänzende Periode dieses Volks war es, welche Jacob seinem Sohne Juda weissagte עד כי־יבא שילה ולו יקהת עמים. Dieß bezeugt David selbst 1 Chron. 22, 8. 9. Das Wort des Herrn kam zu mir und sprach: – Siehe der Sohn, der dir geboren soll werden, der wird ein ruhiger Mann seyn; denn ich will ihn ruhen lassen von allen seinen Feinden umher: denn er soll Salomo heissen, denn ich will Friede und Ruhe geben über Israel sein Lebenlang. Von diesem Salomo wird auch ausdrücklich gesagt 1 B. König. 8, 19., daß er der Sohn sey, der aus den Lenden Davids gekommen, בִּנְךָ הַיּוֹצֵא מֵחֲלָצֶיךָ, just so, wie hier מבין רגליו. Dahin gehöret auch 2 B. Sam. 7,

Sam. 7, 12. Wenn nun deine Zeit hin ist, daß du mit deinen Vätern schlafen liegest: will ich deinen Saamen nach dir erwecken, der von deinem Leibe kommen soll. (אֲשֶׁר יֵצֵא מִמֵּעֶיךָ) dem will ich sein Reich bestätigen. Ferner 2. Chron. 7, 18. So will ich den Stuhl deines Königreichs bestätigen, wie ich mich deinem Vater David verbunden habe und gesagt; es soll dir nicht gebrechen an einem Manne, der über Israel Herr sey (לך איש מושל ישראל לא־יכרת. Diese Worte gleichen dem לא יסור שבט).

Die Deutung des Schilo auf den König Salomo muß wohl sehr alt seyn, weil man selbst Manuscripte findet, in welchen für שילה gelesen wird שלמה: oder hat die Aehnlichkeit beyder Namen dazu Veranlassung gegeben? Ist der erstere Name nicht mit dem affixo (יה) zusammengesezt; so findet sich ausser שְׁלֹמֹה, sonst kein Wort, das dieselbe Form hätte.

Ob gleich diese Weissagung nur auf den Salomo gehet; so kann sie doch zugleich als eine Messianische betrachtet werden; weil diesem hernach ein ewiges Reich verkündiget ward, und im N. T. das Salomonische Reich als ein Bild von dem des Messias vorgestellet wird.

XIV.

XIV.

Ueber einige biblische Beweisstellen der christlichen Moral.

Daß in vorigen Zeiten viele Beweisstellen in der christlichen Dogmatik oder in dem theoretischen Theile der gelehrten christlichen Religionslehre unrecht angeführt sind, und wol noch izt angeführt werden, ist eine bekannte und ausgemachte Sache und besonders eine allgemeine Klage der gelehrten Kenner der biblischen Grundsprachen. Ueber die Beweisstellen in der christlichen Moral, als dem eben so wichtigen Theile der Religionslehre hat man sich weniger beschwert; ist wenigstens mit der Auswahl dieser Stellen nicht so genau gewesen, als die Sache selbst doch wol verdient hätte.

Nur der bekannte **Joh. Christoph Döderlein** hat in den opuscc. theologicis, welche zu Jena 1789 herausgekommen sind, in der Abhandlung de difficultatibus in tradenda christiana morum doctrina S. 202. u. f. hierauf besonders aufmerksam gemacht; er führt deswegen einige Stellen an, welche das nicht bewiesen, was sie eigentlich beweisen sollten. So bedeute φοβος nicht Furcht, sondern Ehrerbietung (reuerentia). Allein überhaupt und ausser dem Zusam-

Zusammenhange zeigt dieses Wort dieß nicht an, sondern nur in einigen Stellen als Philipp. 2, 12. μετα φοβȣ και τρομȣ, wie dieses schon Sixt. Amama in Antibarb. bibl. angmerkt hat. Die Stelle Hebr. 10, 36. preise nicht die Tugend der Geduld an, wie Luther übersezt hat: Geduld aber ist euch noth; sondern υπομονη bedeute hier die constantia in tenenda religione. Auch diese Erklärung ist nicht neu; man darf nur Wolfii curae philol. et crit. über diese Stelle nachschlagen. Wenn ταπεινοι gelobt würden, so wären dieses keine bescheidene und demüthige, sondern solche, welche ihr Elend geduldig ertrügen. Die οι πτωχοι τω πνευματι wären kein homines rudes et abiecti, sondern animi tristes. Das Wort απλοτης Röm. 12, 8. und 2 Cor. 9, 11. bedeute nicht simplicitatem, sondern liberalitatem. Wenn die Christen 1 Theß. 5, 17. ermahnet würden, ohne Unterlaß (αδιαλειπτως) zu beten, so würde nicht die superstitio precum continuarum empfohlen, sondern vielmehr die perseuerantia in precibus etiam tum, cum tardius exaudirentur. Es würde mich von meinem Vorhaben zu weit abführen, wenn ich hier untersuchen wollte, in wie weit diese angeführten Beyspiele beweisend wären. Auch Nösselt hat in dem Hallischen Pfingstprogramm vom Jahre 1799 den Spruch: meidet allen bösen Schein 1 Theß. 5, 22. erläutert und gezeigt, daß die griechischen Worte: απο παντες ειδȣς πονηρȣ απεχεσθε dieses nicht bedeuten, sondern daß das πονηρον dem καλω

in

in vorigem Verse, und das απεχεσθαι dem κατεχεσθαι eben daselbst entgegengesezt sey und ειδος nicht Schein, sondern allerley Arten von Lastern bedeute: daß man daher diesen Spruch nicht anführen könne, um zu beweisen, allen bösen Schein zu meiden. Da nach **Wolfs** Curis philol. et Crit. diese Erklärung die älteste ist, indem die Syrische Uebersetzung, **Chrysostomus** und **Theophylaktus** sie ausdrücken, und (ich setze hiezu auch Oecumenius, denn dieser bemerkt bey diesen Worten: δυναται μεν κατα το ακολουθον, και εις τους ψευδοπροφητας τουτο νοηθηναι, δυναται δε και εις αμαρτηματα): so ists zu verwundern, wie die andere Erklärung in den neuern Zeiten so vielen Beifall hat finden können, und als eine Beweisstelle zu der angeführten moralischen Regel hat können gebraucht werden, da besonders ειδος wol schwerlich den Schein, in so weit er der Wahrheit oder Wirklichkeit entgegengesezt wird, im Griechischen bedeuten kann; denn die Stelle, die **Wolf** in den Curis philol. hiebey aus dem Philostratus anführt: ουτω και σχημα και ειδος ανθρωπων, beweiset diese Bedeutung nicht, denn hier zeigt es die äussere Tracht des Menschen an, aber nicht den blossen Schein einer Sache, ohne daß die Wirklichkeit ihr entspricht. **Nösselt** meinet, die gewöhnliche Uebersetzung rühre von **Luthern** her, und diesem wäre der Vulgatus mit seinem abstinete ab omni specie mala, vorgegangen. Leztes ist wol irrig; der Vulgatus drückte die griechischen Worte von Wort zu

Wort

Wort aus, und durch den Ausdruck Species verstand er wol nicht das, was wir im Deutschen **Schein** nennen, sondern nahm es in der philosophischen Bedeutung von Art: ist dieß gleich keine Bedeutung, die **Cicero** diesem Worte beilegt; so hatte es doch schon in dem Zeitalter des Vulgatus diese Bedeutung, so wie εἶδος bey den Griechen. Die Veränderung des mala in mali, die **Wolf** anbringt und der auch **Nösselt** folget, hilft der Zweydeutigkeit nicht ab; denn auch durch dieses kann beydes ausgedruckt werden.

Uebrigens ist diese **Nösseltsche** Erklärung ganz und gar nicht neu; auch darinn nicht, wenn er sagt: in primis autem perspicua nobis videtur in loco nostro conspiratio horum cum iis quae modo antecesserant, quod miramur non occurrisse interpretibus, certe non satis adhibitum fuisse ad ordinem et sensum huius sententiae constituendum. Schon **Joh. Alph. Turrettin** in dem Commentarius theoretico-practicus in epistolas ad Thessalonicenses *) über diese

*) Dieß ist der **Turrettin**, von dem Ernesti in seiner Institutione Interpret. N. T. am Ende des Capitels de interpretibus N. T. eorumque usu schreibt: tamen interdum etiam maiori copia utendum est, et difficiliora, itemque utiliora ad fidem et pietatem, enucleatius et latius edisserenda sunt: cuius generis vix melius exemplum et imitatione dignius extat inter recentiores Turrettinianis in Epistolam Pauli ad Romanos, quamquam postumis,

diese Stelle, verbindet unsere Worte mit dem nächst vorhergehenden, er schreibt: prior sensus (nemlich ab omni genere mali, ab eo omni quod malum est, quodcunque tandem sit, abstinete) nobis iudicibus optimus est, et cum praeceptis antecedentibus optime conuenit et connectitur. Cum enim Apostolus dixisset: omnia explorate et quod optimum est retinete; Addit e contra, id omne, quod pravum repertum fuerit in illo examine statim reiiciendum et aversandum: Quod bonum est tenete; contra quod malum est, cuiuscunque sit generis, fugite et reiicite. Praecepto illo optime etiam clauduntur et confirmantur praecepta omnia antecedentia, rel. Das einzige, was er etwa verschwiegen hat, ist, daß er nicht mit ausdrücklichen Worten gesagt hat, daß das πονηρον das Gegentheil von dem vorigem καλον und απεχεσθε von κατεχετε sey: allein dieß versteht sich ja ohnehin.

Doch

mis, Exercitationibus. Ernesti scheinet diesen Commentarius über die zwey Briefe an die Thessalonicher nicht gekannt zu haben, sonst hätte er ihn wol erwähnt, denn er weicht am Werthe dem Commentarius über den Brief an die Römer in keinem Stücke. Irre ich nicht, so führen ihn auch diejenigen nicht an, welche vor kurzem Predigerbibliotheken geschrieben haben. Turrettin, eben kein großer Sprachenkenner, traf mit seinem hellen Kopf, den Sinn der genannten Paulinischen Briefe oft richtiger, als h. z. T. viele, welche als Heynische Affen cum annotatione perpetua den kritischen und exegetischen Theil ihrer Compilationen von einander absondern.

Doch es ist Zeit, daß ich selbst Beyträge liefere und zeige, daß verschiedene Sprüche der Bibel unrichtig angeführt werden, um damit eine moralisch-christliche Wahrheit zu beweisen. Dahin rechne ich, wenn sowol die theologischen Dogmatiker als Moralisten Sprüche und Stellen der Bibel, worin die Christen ermuntert werden, der Heiligung nachzujagen, um damit zu beweisen, daß die Ausübung der Tugend und Frömmigkeit nothwendig zum Christenthum und der künftigen Seligkeit sey. Besondere Schriftsteller, bey welchen diese Wahrheit mit Stellen, wo die Heiligung vorkommt, bewiesen wird, brauche ich nicht anzuführen, weil man sie, so viel ich weiß, bey allen, die von dieser Materie handeln, antrifft. Und doch bin ich versichert, daß diese Oerter dieses nicht beweisen, weil die griechischen Wörter αγιωσυνη, αγιασμος, αγιοτης nur den Sünden der Unreinigkeit und Unkeuschheit, als Hurerey, Ehebruch und allen Sünden der fleischlichen Wollust entgegengesezt werden. Der Grund hiervon läßt sich auch leicht angeben: das hebräische Wort קדש wird im A. T. öfters so gebraucht. Denn die eigentliche und erste Bedeutung von diesem Worte heißt nicht **absondern**, wie man sonst glaubte, sondern **rein seyn, sich reinigen**, hernach ist erst der Begriff von absondern entstanden, weil man das Unreine von sich thut, und das Reine von unsaubern abzusondern pflegt. Daß das קדש reinigen bedeute, siehet man ausser vielen aus folgenden Stellen 2 Sam. 11, 4. Und **David** sandte Boten

Boten hin und ließ die Bathseba holen. Und da sie zu ihm hineinkam, schlief er bey ihr. Sie aber reinigte sich von ihrer Unreinigkeit (מִתְקַדֶּשֶׁת מִטֻּמְאָתָהּ). Lev. 11, 43. 44. Machet eure Seele nicht zum Scheusal (d. i. verunreiniget euren Leib nicht): und verunreiniget euch nicht an ihnen, daß ihr euch besudelt. Denn ich bin der Herr euer Gott: darum sollt ihr euch heiligen (וְהִתְקַדִּשְׁתֶּם), daß ihr heilig seyd (קְדֹשִׁים), denn ich bin heilig (קָדוֹשׁ). Und sollt nicht eure Seelen (Leiber) verunreinigen an irgend einem kriechenden Thier, das auf Erden schleicht. Man vergleiche auch das Kap. 20, 7, 25, 26. u. m. Diese hebräische Bedeutung dieses Worts findet sich auch in den griechischen Worten *αγιασμος*, *αγιοτης*, *αγιωσυνη*, so oft sie nur im N. T. vorkommen. Wir wollen einen Versuch machen. Röm. 6, 19. ermahnet Paulus: wie ihr ehemals euch der Herrschaft unreiner Lüste so überlassen habt (*τα μελη υμων δουλα τη ακαθαρσια*), das ihr aus einer Sünde und Thorheit in die andere verfielet; so müsset ihr euch nunmehr ganz der Herrschaft der Tugend der Keuschheit überlassen, oder so müsset ihr euch nunmehr der Tugend überlassen, um dadurch keusch zu werden. Wer siehet hier nicht, daß *μελη δουλα τη ακαθαρσια* und *αγιασμος* einander entgegengesezt sind? Es kann also nicht anders als durch rein oder keusch übersezt werden. **Bahrdt** übersezt noch immer aus der alten Dogmatik, um täglich am

am Geiste vollkommner zu werden. Stolz in Bremen mags wol nicht besser gemacht haben: doch kann ich darüber nicht urtheilen, weil ich dessen Uebersetzung nicht zur Hand habe. Von selbst versteht es sich, daß dieses Wort in gleicher Bedeutung in dem 22ten Verse, wo auch εις αγιασμον vorkömmt, müsse genommen werden. Es muß daher nicht nach der Bahrdtischen Uebersetzung heißen: daß ihr an Unschuld und Güte des Herzens immer mehr zunehmet.

Selbst in der bekannten Stelle 1 Cor. 1, 30. welcher uns gemacht ist von Gott αγιασμος, kann dieses Wort sehr schicklich durch Reinheit der Sitten, insoweit diese den wollüstigen Ausschweifungen entgegengesezt sind, übersezt werden, obgleich im vorigen nichts von diesen Lastern besonders berührt ist. Das Evangelium Christi trug bey den Korinthiern sehr viel bey, daß die Sünden der Unzucht nicht mehr herrschend blieben:

1 Theß. 4, 2. τϰτο γαρ εςι θελημα του Θεου ο αγιασμος υμων, απεχεσθαι υμας απο της πορνειας. Hier wird beynahe eine Definition gegeben, worin der αγιασμος bestehet, nemlich, sich von der Unzucht zu enthalten. Man muß nicht denken als wenn αγιασμος der allgemeine Ausdruck von Heiligung sey, und hernach würde besonders vor einigen Lastern als der Hurerey und Unzucht gewarnet. Denn theils widerspricht dieses den Sprachgebrauch dieses Worts im N. T., wie wir schon gesehen haben und

und noch weiter sehen werden, nach welchem αγιασμος das Gegentheil von Unreinigkeit und Unzucht ist; theils müßte der αγιασμος und απεχεσθαι mit der copula και verbunden worden seyn, wie sonst in dergleichen Fällen zu geschehen pflegt: sodann wird auch der αγιασμος in dem unmittelbar folgenden Vers noch deutlicher erklärt, wenn es heißt: ειδεναι εκαστον υμων το εαυτε σκευος κτασθαι εν αγιασμω και τιμη. Denn hier bedeutet doch wol αγιασμος Keuschheit und Reinigkeit: warum sollte nicht auch erstes diese Tugenden anzeigen? Eben dieses wird auch bestätiget durch den 7 Vers: ου γαρ εκαλεσεν ημεις ο Θεος επι ακαθαρσια, αλλ' εν αγιασμω. Dieses übersezt wieder **Bahrdt** viel zu allgemein und daher unrichtig: **denn Gott hat euch nicht in die Gemeinschaft des Christenthums aufgenommen, damit ihr Freiheit fürs Laster finden möchtet, sondern euch zu tugendhaften Menschen zu machen.** Endlich muß man noch bemerken, was **Wolf** in seinen Curis Philol. bey dieser Stelle anmerket, wodurch unsere Meinung von dem αγιασμω noch mehr bestätiget wird: constat alioquin, sagt er, Iudaeorum magistros sanctitatem de continentia et abstinentia ab impura Venere interpretari. Vide loca apud Cl. Schoetgenium in Horis Hebraicis p. 885. speciatim ex Ialkut Rubeni f. 125, 2. Quando Deus sanctificat Israelitas? Resp. quando statuta eius observant. Et quaenam sunt statuta eius? Resp. de fugienda impuritate: nam de hoc statim se-

qui-

quitur v. 20. (L XX, 7.) Vir qui moechatur etc. Conf. Wagenseilium ad Sota pag. 386. Aus diesem erhellet, wie unrichtig der Spruch der Bibel: **das ist der Wille Gottes eure Heiligung** sowol in der Dogmatik, als Moral angeführt wird. Die Stelle 2 Theß. 2, 13. wo gesagt witd, οτι ειλετο υμας ο Θεος απ' αρχης εις σωτηριαν εν αγιασμω πνευματος και πιστει αληθειας gehöret eigentlich nicht hierher, weil nicht von dem αγιασμω des Menschen, sondern του πνευματος die Rede ist; unterdessen liegt doch auch der Begriff der Reinigkeit zum Grunde; denn es werden die Christen für ein Volk erkläret, daß durch die Mittheilung des Evangeliums von der Unsauberkeit der vorigen Laster befreiet worden.

In der Stelle 1 Tim. 2, 15. wird von den Frauenspersonen gesagt, daß sie auch die Seligkeit erlangen würden, wofern sie Treue, Liebe und ächte Keuschheit (και αγιασμω μετα σωφροσυνης) ausüben würden. Daß hier überhaupt das griechische Wort nicht Tugend und Heiligung anzeige, versteht sich von selbst, weil vorher von besondern Tugenden, als Liebe und Treue die Rede ist, und weil gleich das folgende μετα σωφροσυνης den αγιασμος erklärt. Der ganze Zusammenhang führet auch auf diese Tugend der Keuschheit.

Selbst in der bekannten Stelle Hebr. 12, 14. jaget nach dem Frieden gegen Jedermann, und der Heiligung, ohne welche

wird

wird Niemand den Herrn sehen, welche in allen Dogmatiken und Moralen zum Beweis der Nothwendigkeit eines heiligen Lebens angeführt wird, bedeutet dieser αγιασμος nichts anders, als Keuschheit und Reinigkeit des Herzens von wollüstigen Begierden. Dieß erhellet aus dem folgenden Vortrage des Verfassers, denn da heißts, μη τις ριζα πικριας ανω φυȣσα ενοχλη, και δια ταυτης μιανθωσι πολλοι. μη τις πορνος, ἡ βεβηλος. Hier wird das allgemeine Gebot; **jaget nach der Keuschheit**, noch besonders erläutert. Im 4ten Verse des folgenden Kapitels wird dieser Gedanke nur anders vorgetragen: τιμιος ο γαμος εν πασι, και η κοιτη αμιαντος· πορνȣς δε και μοιχȣς κρινει ο Θεος. Die ersten Worte beschreiben den αγιασμος, und die Worte πορνȣς δε και μοιχȣς κρινει ο Θεος sind eben das, was hier heißt, ohne Keuschheit wird Niemand den Herrn sehen. Doch sollte dieses manchem nicht einleuchtend genug scheinen, so mußte derselbe nur den Beysatz ȣ χωρις ȣδεις οψεται τον κυριον erwägen. Eben diese Redensart wird auch sonst von der Keuschheit gebraucht und im N. T. nicht bey Empfehlung anderer Tugenden. Man vergleiche Matth. 5, 8. μακαριοι οι καθαροι τη καρδια· οτι αυτοι τον Θεον οψονται. Daß diese καθαροι τη καρδιæ keusche Herzen bedeuten, ist, wo ich nicht irre, schon weitläuftig von **Wettstein** in der Ausgabe des N. T. bey dieser Stelle gezeigt worden. Man siehet es auch selbst bald, daß hier keine allgemeine Tugend, sondern eine besondere gemeint

seŋ, weil sowol im vorigen, als nachfolgenden immer besondere Tugenden erwähnt werden, als da sind πτωχοι τω πνευματι, οι πενθȣντες, οι πρᾳεις, πεινωντες και διψωντες την δικαιοσυνην, οι ελεημονες, οι ειρηνοποιοι, οι διωγμενοι ενεκεν δικαιοσυνης. Das hebräische בַּר לֵבָב, dem das griechische καθαρος τη καρδια hier entspricht, bedeutet gleichfals keusch, wie ich dieses im ersten Theile meiner Anticritica in varios psalmorum locos a criticis sollicitatos beŋ der Stelle Psalm. 24, 4. bemerkt und mit verschiedenen biblischen Stellen bewiesen habe. Warum aber besonders von der Keuschheit gesagt werde, daß man ohne diese Gott nicht sehen werde, läßt sich auch leicht erklären und der Grund davon angeben. Da Gott in der Bibel, wie überhaupt beŋ den Morgenländischen Völkern, als ein großer König vorgestellt wird, von dem man nicht in schlechten und unsaubern Kleidern erscheinen müsse; die Sünden der Unkeuschheit aber als eine ακαθαρσια vorgestellt werden: so haben diese Schriftsteller vermuthlich aus diesem Grunde gesagt, daß man rein d. i. keusch seyn müsse, wenn man vor Gott erscheinen und dadurch seine Gnade erlangen wolle. Da nun Matthäus in der angeführten Stelle οτι αυτοι τον Θεον οψονται und der Verfasser des Briefes an die Hebräer, ȣ χωρις ȣδεις οψεται τον κυριον, ein und ebendenselben Grund mit denselben Worten zur Empfehlung einer gewissen Tugend anführen, und beŋnahe ausgemacht ist, daß καθαροι τη καρδια beym Matthäus keusche sind, so ist wol

nicht

nicht daran zu zweifeln, daß auch der αγιασμος hier dieselbe Tugend bedeute.

So neu diese Erklärung den neuern Exegeten vorkommen mag, so ist sie es doch nicht. Oecumenius schreibt bey dieser Stelle: αγιασμον λεγει την καθαροτητα, οιεται την παρθενιαν, ηγȣν την σωφροσυνην· ο γαρ και εν γαμω σωφρονων, ει και μη κυριως, αγιασμον επιτελει· ου γαρ αγιος, αλλα τιμιος ο γαμος ειρηται, ομως και ουτος αγιασμον επιτελει· ου χωρις ουδεις οψεται τον Κυριον. ει γαρ ουτε πορνοι, ουτε μοιχοι και οι τȣτοις ομοιοι βασιλειαν Θεου ου κληρονομησȣσι, πως οι μη σωφρονȣντες ιδιεν τον Κυριον, ως ιδειν χρη ανευ αγιασμȣ; Bey dem darauf folgenden Worte πορνος merkt Oecumenius an: ουκ ειπεν ως προς τον Ησαυ, αλλα προς αντιδιαστολην κειται του, τον αγιασμον διωκετε. το δε βεβηλος ως προς τον Ησαυ κειται. βεβηλον δε φησι, τον γαστριμαργον κ. λ.

Auf gleiche Art erklärt auch den αγιασμον Theophylactus: και τον αγιασμον, τȣτεστι, την καθαροτητα. ει μεν αγαμος εστι τις, φυλαττων την παρθενιαν. ει δε εν γαμω, την σωφροσυνην· ουχ οτι αγιασμος εστιν ο γαμος, αλλ' οτι τηρει τον απο τȣ βαπτισματος αγιασμον αναποβλητον δια της νομιμȣ μιξεως. τιμιος μεν γαρ ο γαμος, ουχ αγιος δε, αλλα τȣ αγιασμȣ φυλαξ. Ου χωρις ουδεις οψεται τον Κυριον. ουτε γαρ πορνοι, ουτε μοιχοι, ουτε μαλακοι, ουτε αρσενοκοιται, βασιλειαν Θεȣ κληρονομησουσι. Και ο Κυριος δε εν τω ευαγγελιω. Μακαριοι οι καθα-

ϱοι τη καϱδια, οτι αυτοι οψονται τον Θεον. Clemens von Rom, der erste Apostolische Schriftsteller in der ersten Epistel an die Korinthier § 30. S. 53. der Ittigischen Ausgabe versteht durch den αγιασμος auch nichts anders als Keuschheit, er sagt daselbst: αγιου μεϱις υπαϱχοντες, ποιησωμεν τα του αγιασμȣ παντα, φευγοντες καταλαλιας, μιαϱας τε και λαγȣς (nicht αγνȣς) συμπλοκας, μεθας τε και νεωτεϱισμȣς, και βδελυκτας επιθυμιας, μυσαϱαν μοιχειαν: und im 35. §. schreibt er von einer εγκϱατεια εν αγιασμω.

Das mit αγιασμος verwandte Wort αγιωσυνη hat im N. T. so oft es vorkommt, dieselbe Bedeutung von Keuschheit. Man sehe nur nach 2 Cor. 7, 1. Hier ermahnet der Apostel im vorhergehenden, daß die Corinthier sich nicht jener heidnischen Greuel theilhaftig machen sollen, weil Tugend und Laster, Licht und Finsterniß nicht mit einander bestehen könnten: dann fährt er in diesem Verse fort: O meine Geliebten, lasset euch durch so große Verheissungen ermuntern, euch zu reinigen von aller Befleckung des Leibes und Geistes, um durch die Religion recht keusch zu werden (καθαϱισωμεν εαυτους απο παντος μολυσμȣ σαϱκος και πνευματος, επιτελουντες αγιωσυνην εν φοβω Θεου). Der Zusammenhang der Rede, in dem die heidnischen Ausschweifungen überhaupt als eine Hurerey vorgestellet werden, die Ausdrücke καθαϱισωμεν, der μολυσμος σαϱκος geben hier deutlich zu verstehen,

hen, daß von der Hurerey der Heiden geredet werde, und daß daher αγιωσυνην auszuüben nichts anders heisse, als keusch zu seyn. Dieses ist auch wol so ziemlich die gewöhnliche Erklärung dieser Worte. Wolf in seinen Curis Philol. bey diesem Verse sagt: Rectius agunt, qui generali Pauli admonitione speciatim per μολυσμον σαρκος fornicationem, per μολυσμον πνευματος autem idololatriam notari censent. Besser hat es Theophylactus getroffen. Dieser fragt ποιας; nemlich επαγγελιας; und antwortet: το, ναοι ειναι Θεου· το, εχειν αυτον ενοικουντα και εμπεριπατουντα τον Θεον και πατερα. Καθαρισωμεν εαυτους απο των ακαθαρτων εργων· ταυτα γαρ μολυσμος σαρκος· και των ρυπαρων και εμπαθων λογισμων· ταυτα γαρ μολυσμος πνευματος, τουτεστι, της ψυχης. Ουκ αρκει, φησιν, απεχεσθαι ακαθαρσιας, αλλα δει και επιτελεσαι τι αγαθον, την αγιωσυνην, τουτεστι, την καθαροτητα, την σωφροσυνην. — Μη μονον δε την σωφροσυνην νοησης αγιωσυνην, αλλ' απλως πασαν την εν βιω καθαροτητα.

Die Worte 1 Theß. 3, 13. εις το στηριξαι υμων τας καρδιας αμεμπτους εν αγιωσυνη können daher, weil das Wort im N. T. allezeit von der Keuschheit gebraucht wird, hier ebenfals sehr bequem von dieser Tugend verstanden werden. Doch mag Vulgarius oder Theophylactus für mich die Worte interpretiren: Ουκ ειπε δε, υμας στηριξαι, αλλα, τας καρδιας. Εκ γαρ της καρδιας εξερχονται διαλογισμοι πονηροι. Και

ενεστι

ενεςι μηδεν πονηρον πραττοντα, ομως πονηρον ειναι, οιεται βασκαινοντα, δολιευομενον, μνησικακουντα, δογματα εχοντα διεςραμμενα. Αμωμος ουν τοτε οντως εςιν ο ανθρωπος, ο τε την καρδιαν καθαριευει· τοτε και αγιωσυνην εχει. Κυριως μεν γαρ λεγεται αγιωσυνη η σωφροσυνη, ωσπερ η ακαθαρσια η πορνεια και η μοιχεια. Καθολικως δε, πασα αμαρτια ακαθαρσια, και πασα αρετη αγιωσυνη.

Also κυριως bedeutet hier αγιωσυνη die Tugend σωφροσυνην, Enthaltsamkeit und Mäßigkeit: also Tugenden, welche mit der Keuschheit genau verschwistert sind, denn sine Baccho et Cerere friget Venus.

Eben so zeiget auch das primitive Wort αγιος im N. T. bisweilen soviel an, als rein; z. B. Eph. 5, 26, 27. **Ihr Männer liebet eure Weiber, denn wie Christus die Gemeine geliebt und sich für sie aufgeopfert hat, um sie zu heiligen.** Worin dieses bestanden habe, wird erkläret, καθαρισας τω λουτρω του υδατος εν ρηματι: wie er sie gereiniget hat, durch seine Lehre vermittelst der Taufe, um an ihr eine Verlobte zu haben, die bey einer untadelhaften Schönheit, ihm allein treu und ergeben erfunden würde, (ινα παραςηση αυτην εαυτω ενδοξον, την εκκλησιαν μη εχουσαν σπιλον, η ρυπιδα, η τι των τοιουτων, αλλ ινα η αγια και αμωμος. Hier bedeutet doch wol αγιος nichts anders als keusch. 1 Petr. 1, 14, 15. lasset uns als folgsame Kinder jenen Wollüsten (επιθυμιαις)

μιαις) entsagen, welchen wir weiland in dem Stande der Unwissenheit d. i. als Götzendiener und zügellose, allerley heidnischen Ausschweifungen ergebene, zugethan waren. Lasset uns in allen Auftritten unsers Lebens, wie es Christen geziemt, als reine und keusche Menschen leben (αλλα κατα τον καλεσαντα υμας αγιον, και αυτοι αγιοι εν παση αναστροφη γενηθητε. Denn es stehet geschrieben: ihr sollt rein seyn, denn ich bin rein (διο γεγραπται· αγιοι γενεσθε, οτι εγω αγιος ειμι. 1 Petr. 3, 1–5. werden die Weiber ermahnt ihren Männern treu zu seyn; und daß sie ihren Putz nicht in dem äusserlichen Anzuge suchen sollten. In den alten Zeiten wären verschiedene Frauenspersonen hierin ein Muster (ουτω γαρ ποτε και αι αγιαι γυναικες). Dieß heißt doch wol nichts anders? als: vor diesem hats solche keusche Weiber (αγιαι) gegeben. Es ist eben das Beywort, dessen sich Paulus 1 Cor. 7, 34. von keuschen Weibern bedienet, wenn er sagt: ινα ῃ αγια και σωματι και πνευματι, d. i. daß sie keusch an Leib und Seele sey.

Nun zu einem andern Beyspiel einer Stelle, welche in der christlichen Ethik oft unrichtig zu einem Irrthum angeführt wird, oder welche vielmehr zu diesem Gelegenheit gegeben hat. Wenn man den Geiz in seiner Schändlichkeit darstellen will, beschreibt man ihn als die Quelle und als eine fruchtbare Mutter aller Laster; man beruft sich deswegen auf 1 Tim. 6, 10. wo es nach Luthers Uebersetzung heißt: denn Geiz

ist

ist eine Wurzel alles Uebels. Es gehört nur wenig Nachdenken dazu, um einzusehen, daß diese Sentenz nicht allgemein, wie es doch geschiehet, kann behauptet werden. Paulus müßte sich daher geirrt haben, daß er diesen Satz allgemein ausgedrückt hat. Denn unmöglich kann man alle Laster, die man wider die Pflichten gegen Gott, uns selbst und andere begeht, aus diesem Laster herleiten. Sehr gezwungen wird man die Verschwendung für eine Tochter des Geitzes angeben können. Schon Horaz Ep. l. II. ep. 2. vers. 205 seqq. widerlegt diese Meinung:

Non es avarus: abi. Quid cetera? jam simul isto
Cum vitio fugere? caret tibi pectus inani
Ambitione? caret mortis formidine et ira?
Somnia, terrores magicos, miracula, sagas,
Nocturnos lemures, portentaque Thessala rides?
Natales grate numeras? ignoscis amicis?
Lenior et melior fis accedente senecta?
Quid te exemta iuuat spinis de pluribus vna.

Sollte also wol Paulus so etwas behauptet haben? Doch vielleicht hat Luther falsch übersezt und die neuern Uebersetzer haben es besser gemacht? Ich kann dieses nicht finden. J D. Michaelis in der Paraphrasis und den Anmerkungen der kleinen Briefe Pauli verdollmätscht (dieß ist seine Orthograrhie für verdolmetscht) diese Worte so: denn der Geitz ist eine Wurzel, aus der alle mögliche Laster erwachsen können, wenn man sie für ein Mittel ansiehet, Geld zu gewinnen. Dieses läßt

sich

sich von mehrern Lastern, als dem Ehrgeitz, Wollust und andern gleichfals behaupten. Auch in seiner Uebersetzung des N. T. weicht er nicht von dieser Erklärung ab, denn hier übersezt er: denn die Geldbegierde (φιλαργυρια) ist eine Wurzel alles Uebels. Bahrdt giebt es nicht besser durch diese Erklärung: denn es ist kein Uebel, wozu Geitz und Habsucht (φιλαργυρια kann wol nicht beydes zugleich bedeuten) nicht den Saamen enthielte. Der neueste lateinische Uebersetzer des N. T. Reichard unter dem Titel: Sacri Novi Testamenti libri omnes veteri latinitate (Sollte man doch denken, Reichard schrieb cum Evandri matre, oder nach der Latinität, welche sich in der Columna rostrata oder den duodecim tabulis befindet) giebt es auch so: fons enim malorum omnium avaritia est. Theophylactus will bey Erklärung dieser Stelle sogar den Grund von diesem Ausspruche angeben: ουτε γαρ των ζωντων φειδεται, ουτε των νεκρων, αλλα και τουτους σκυλευει γονευσι και αδελφοις επανιϛα, και τα του Θεου συλα. Ανελε ταυτην, και ουκ εϛαι πολεμος η εχθρα, ουδε πορνεια (Dieß möchte der Erzbischof wol nicht beweisen können) η γαρ πορνη αργυριου ενεκεν εαυτην πρoιεται. (Hier hat er wol nicht daran gedacht, daß manche gnädige Frau, manches gnädiges Fräulein, ja manche Durchlauchtigste Prinzeßinn es mit ihrem Kutscher oder Bedienten hält. Diese werden gewiß αργυριε ενεκεν nicht zur πορνειας, denn sie geben ja ihren Liebhabern noch Geld dazu).

Die

Die oben gedachten Schwierigkeiten fallen sogleich weg, wenn man den griechischen Text genau nach dem Zusammenhange ansieht. Paulus sagt, die φιλαργυρια, die Begierde nach Geld (dieses Laster entspricht nicht so ganz unserm deutschen Geiz, indem dieses auch Filzigkeit in sich schließt, jenes aber nicht: daher es in der Syrischen Peschita richtig übersezt ist ܪܚܡܬ ܟܣܦܐ, und von der Vulgata cupiditas nemlich pecuniae) ist die Wurzel aller dieser im vorigen Verse gedachten Uebel. Hier würde gesagt, daß diejenigen, welche mit Gewalt reich werden wollen, sich in viele Gefahren verwickeln und in allerley niedrige und schädliche Leidenschaften fallen, welche den Menschen zulezt in sein gänzliches Verderben stürzen. Dieser Gedanke wird nun in diesem, als dem unmittelbar folgenden Vers per επεξηγησιν nochmals mit andern Worten kurz wiederholt, ριζα γαρ παντων των κακων εστιν η φιλαργυρια. Die im 9. Vers βουλομενοι πλουτειν werden hier φιλαργυρια genannt, und die παντα κακα sind diejenigen, welche εμπιπτουσι εις πειρασμον και παγιδα, και επιθυμιας πολλας ανοητους και βλαβερας, αιτινες βυθιζουσιν τους ανθρωπους εις ολεθρον και απωλειαν. Die παντα κακα d. i. die moralischen, welches sind die επιθυμιαι πολλαι και ανοητοι und die physischen, das ist, ολεθρος και απωλεια machen nun nicht alle möglichen Laster und böse Folgen derselben aus, nicht alle Begehungs- und Unterlassungssünden, sondern nur

die

die επιθυμιας βλαβερας. Die Geldbegierde, sagt also Paulus, ist eine Quelle jener schädlichen Begierden. Hätte Paulus einen allgemeinen und ausser dem Zusammenhang isolirten Satz und eine γνωμη wollen vortragen, so hätte er müssen schreiben: ριζα γαρ παντων κακων εςι φιλαργυρια, und also hätte der Artikel των müssen ausgelassen werden. Daß nun der Artikel ο, η, το oft für ουτος gesezt werde, ist eine bekannte Sache. So stehet er Joh. 6, 10. ην δε χορτος πολυς εν τω τοπω, es war an diesem Orte viel Gras. Matth. 15, 12. οιδας, οτι οι φαρισαιοι ακουσαντες τον λογον, εσκανδαλισθησαν. Weißt du auch, daß diese Rede die Phariſäer ganz von dir abwendig gemacht hat? Obige Dolmetscher hätten also übersetzen müssen: die Geldbegierde ist eine Wurzel aller dieser Uebel. Und der Lateiner: fons horum omnium malorum est auaritia. Auf diese Art kann die christliche Moral weiter keinen Anstoß an dieser Sentenz nehmen. Andere Schriftsteller ausser dem N. T. führen auch öfters diese Sentenz an, aber dann lassen sie den Artikel aus: so soll Diogenes der Cyniker bey dem Laertius gesagt haben, η φιλαργυρια εςι μητροπολις παντων κακων (nicht die Haupt- sondern die Mutterstadt alles Bösen). Und bey dem Stobäus Serm. 10 heißts: Βιων ο Σοφιςης την φιλαργυριαν μητροπολιν ελεγε πασης κακιας. Phocylide der Gnomenschreiber sagt: μητηρ κακοτητος απασης η φιλοχρημοσυνη; also nicht της α. η. φ. So ähnlich die Aussprüche dieser Leute

dem

dem Paulinischen sind, so sind sie doch falsch, weil sie zu allgemein und ausser allem Zusammenhange ausgedruckt sind; hingegen Pauli Ausspruch, weil er eingeschränkt und im Zusammenhange sich befindet, ist nur allein richtig. Soviel vermag der einzige Artikel!

XV.

Die biblischen Interpreten und Kritiker unserer Zeit übersehen oft die leichtesten Sachen: von jedem nur Ein Beyspiel.

Der jüngere Rosenmüller mit dem Zunamen E n Fried Car. im ersten Bande des vierten Theils der Scholia übers A. T. namentlich über die Psalmen, sagt über des elften Ps. siebenten Vers und zwar über das lezte Hemistichium desselben, daß die Worte יָשָׁר יֶחֱזוּ פָנֵימוֹ den Interpreten viel zu schaffen gemacht hätten; indem man uneinig sey, auf wen das מו in dem lezten Worte gehen solle. Viele zögen es auf die Frommen, und durch den יָשָׁר verständen sie den Jehovah, so daß folgender Sinn herauskäme: das Angesicht der Frommen blickt auf den Jehovah, welcher gerecht ist. Eine [illegible] dieser Meinung hat er ver-

vergessen beyzufügen; sie hätte für ihn aber ganz leicht seyn müssen; denn unmittelbar vorher ist die Rede nicht von den Frommen, sondern von Jehovah, auch der ganze Psalm handelt nicht von jenen, sondern von diesem, nur im dritten Verse wird beyläufig ein צדיק erwähnt. Das erste Glied unsers Verses heißt: Jehovah ist gerecht, er liebt auch Gerechtigkeit. Der Parallelismus Membrorum erfodert also, daß das andere Glied denselben Gedanken nur mit einer andern Wendung von Worten ausdrücke; besonders ist dieß dann nothwendig, wenn es der Sprachgebrauch leidet; welches hier der Fall ist. Folglich kann diese Auslegung hier nicht statt finden.

Die zweyte Auslegung des **Ludw. de Dieu** will, daß das affixum מו auf die Gottlosen gehe und ישר von dem folgenden durch den Accent getrennt werde, daß dann folgende Uebersetzung herauskäme: **denn gerecht ist Jehovah**, er liebt Gerechtigkeit, und ist gerade oder rechtschaffen (ישר), ihre Angesichter werden dieses sehen. Diese Erklärung wird auch von Rosenmüller nicht geprüft; da sie doch äusserst gezwungen ist: denn die hebräischen Dichter pflegen mit einem einzigen Worte ohne vor demselben ein ו zu setzen, ganze Sätze nicht auszudrücken, auch erwartet man den Parallelismus von den Worten: Jehovah liebt Gerechtigkeit. Der Accent Rebhia gereschatum kann auch füglich gesezt werden, ohne das Wort von den folgenden Worten zu trennen, denn dieses

Zei-

Zeichen macht, wie bekannt, keine besondere Distinction. Der sonst gelehrte **Ludw. de Dieu** muß in der Accentuation es nicht weit gebracht haben. Im dritten Verse stehet derselbe Accent auf dem Worte צדיק und macht doch mit den folgenden zwey Worten מה־פעל nur einen Satz aus. In dem achten Verse des vorhergehenden Psalms stehen die Worte עֵינָיו לחלכה יצפנו. Wird hier wol das עיניו von dem folgenden getrennt, weil es den genannten Accent hat? — Eben schrieb ich, **Rosenmüller** hätte diese Meinung nicht geprüft: dieß ist falsch, denn er sezt ja hinzu: Verum quum ישר nusquam de Iehova dicatur, sed semper de homine recto et probo; haud dubie praeferenda est eorum sententia, qui II) מיר pro affixo singulari habent. Allein für eine solche Prüfung hätte **Rosenmüller** lieber gar keine anstellen sollen: denn es ist immer besser schweigen, als etwas das offenbar unrichtig ist, vorbringen. Denn daß יָשָׁר niemals von Jehovah gebraucht werde, ist ja offenbar falsch; denn Deut. 32, 4. stehet: צַדִּיק וְיָשָׁר הוּא, LXX. *δικαιος και οσιος κυριος*. Das הוא ist ist hier so gut als wenn יהוה stünde, weil הוא oft dafür gebraucht wird. Im 25 Psalm, im 8ten Verse heißts: טוב־וְיָשָׁר יְהוָה, LXX. *χρηστος και ευθυς ο κυριος*. Wie könnte nun so kategorisch geschrieben werden יָשָׁר nunquam de Iehova usurpatur, sed semper de homine recto et probo? Nun trägt er denn endlich sei-

ne

ne Meinung vor; nach dieser soll das מו hier ein affixum singularis numeri seyn, wie es in etlichen biblischen Stellen soll gebraucht werden, und mit Köhlern nimmt er das ישר collective; so daß folgender Sinn herauskäme: probi faciem eius adspicient. Obgleich ich wider das erstere, daß das מו auch ein adfixum singularis numeri ist, nichts weiter einzuwenden habe, als daß es selten so gebraucht wird; so will das zweyte, daß ישר in singulari collective gebraucht werde, nicht gefallen; denn hier möchte es wol an Parallelstellen fehlen. Auf alle Fälle aber ist es sehr hart, in einem kurzen Satze zu zwey ungewöhnlichen Arten sich auszudrücken, seine Zuflucht zu nehmen. Ueberdieß wird die Auslegung auch nicht von dem Parallelismus begünstiget; denn nicht von den Gerechten, sondern von Jehovah ist im ersten Gliede des Verses die Rede.

Die einzig mögliche und simpelste Auslegung von diesen Worten ist nur diese: sein Antlitz blickt auf das, was recht oder gerade ist. Das פָּנֵימוֹ kann keine Schwierigkeit machen, wenn man bedenkt, daß hier der sogenannte pluralis maiestaticus ist, der im deutschen durch den Singularis ausgedruckt wird. Wollte Jemandem dieß nicht behagen, der kann auch sagen, daß sich das affixum auf אלהים das per ellipsin zu suppliren ist, beziehe, welches nicht ungewöhnlich ist; wie aus dem בוראיך Eccles. 12, 1. u. a. m. erhellet. Meinetwegen kann

kann man auch das מוֹ für ein affixum singularis numeri halten. Hier ist dann doch nur Ein etwas ungewöhnliches. Dagegen hat diese Erklärung für sich den Parallelismus; vorher heißt es: gerecht ist Jehovah; er liebet Gerechtigkeit; sein Antliz blickt auf das Gerade. Gewöhnlich ists in der hebräischen Poesie, das Subject des ersten Gliedes im andern zulezt und das Prädikat des ersten im andern Gliede zuerst setzen. Das פנימו respondirt dem יהוה, das יחזו dem אהב und ישר dem צדקות. Im vierten Verse dieses Psalms findet sich beynahe derselbe Gedanke, עֵינָיו יֶחֱזוּ בְּנֵי אָדָם. Die LXX. haben unsere Stelle auch ganz richtig übersezt: ευθυτητα ειδε το προσωπον αυτου. Da im vorigen Gliede צדקות stehet, so scheinet das ישר richtiger durchs neutrum oder ein abstractum, wie hier ευθυτητα übersetzt werden zu müssen, als durchs masculinum den Gerechten. Der Vulgatus hat hier gleichfalls richtig übersezt: aequitatem vidit vultus eius.

Die Kritiker streiten, ob man Ps. 16, 2. אָמַרְתְּ oder aber אָמַרְתִּי lesen müsse. Die jenes für genuin halten, suppliren mit dem Chaldäischen Paraphrasten נפשי; die aber dieses für ächt halten, berufen sich auf die LXX, den Vulgatus und Syrus, und viele Codices und Editiones. Die mehresten Neuern, etwa Schnurrer und Rosenmüller ausgenommen, halten es mit der lezten Lesart. Die Gründe für beyde Meinungen führen die genannten

Ge-

Gelehrten an. Ich halte beyde Lesart für gleich gut; beyde sind mir die zweite Person im singulari feminino; das אמרתי kann ich nur nicht für die erste Person erkennen. Es ist aus der hebräischen Grammatik bekannt, daß die zweyte Person sing. femin. nicht nur פָּקַדְתְּ, sondern beynahe eben so oft פָּקַדְתִּי hat; diese Form findet immer im Syrischen statt; man hält sie deswegen für einen Syriasmus und findet sich besonders in den spätern Büchern der Bibel, welche gegen die Zeit des Babylonischen Exils sind geschrieben worden. Vielleicht trifft man auch bey unserm Worte die Punctation אָמַרְתְּי in alten Editionen und Msten noch an, wenn man nur die Punkte, so wie die Consonanten verglichen hätte. Daß man hernach ein Chirec unter ת sezte, war sehr natürlich, weil die erste Person mit diesen Punkten gewöhnlicher ist, und wenn man ohne Puncte lieset, man eher auf die erste Person fällt, als auf die zweyte. Es giebt sogar einige Exempel, wo wahrscheinlicher die zweyte Person in feminino die Punctation der ersten hat; das sogenannte (י) otians ist nemlich in chirec ruhend geworden z. B. Jer. 2, 20. שָׁבַרְתִּי und נִתַּקְתִּי. LXX. συνετριψας und διεσπασας. Vulgatus: confregisti und rupisti. Zach. 9, 11. שִׁלַּחְתִּי, LXX. εξαπεστειλας. Vulgatus: emisisti. Selbst Luther stimmt hiermit überein. Die erste Stelle übersezt er: **denn du hast immerdar dein Joch zerbro-**

chen und deine Bande zerrissen. Die andere: du lässest auch durchs Blut deines Bundes aus deine Gefangene. Also kann dieses אָמַרְתִּי nicht nur nach den Consona ten, sondern selbst nach den Vokalen die zweyte Person in feminino singulari seyn. Daß übrigens das תִּי oder schlechthin תי eine af ormans secundae personae feminini generis in singulari nach der Syrischen Form gewesen sey, beweisen folgende Beyspiele: Jerem. 31, 21 הָלַכְתִּי. Das קרי hätte diese Form nicht brauchen zu ändern: diese Bemerkung erstreckt sich auch auf die folgenden Beyspiele. Ezech. 16, 22, 43. זָכַרְתִּי. Ezech 16, 20. יָלַדְתִּי. Hier hätten die Massorethen nicht nöthig gehabt יתיר י hinzuzusetzen. Ruth. 3, 3. וְשַׂמְתִּי und וְיָרַדְתִּי und im 4ten Verse: וְשָׁכַבְתִּי. Jerem 13, 21. לִמַּדְתִּי. Jerem. 4, 19. שָׁמַעַתְּי. Ezech. 16, 36 und 38. נָתַתִּי. Ezech. 16, 13. אָכָלְתִּי. Ezech. 16, 31. הָיִיתִי, so auch 43, 51. Jerem 3, 4. קָרָ אתי. Jerem. 46, 11. הִרְבֵּיתִי. Jerem. 22, 23. נֶחַנְתְּי. Ruth. 4, 5. קָנִיתִי; doch dieses Wort kann auch die erstere Person קניתי seyn nach den Chethibh. 1 Sam. 25, 34. וַתָּבֹאתִי et venisses. Mich. 1, 10. הִתְפַּלָּשְׁתִּי. Aus dieser nicht sogar geringen Anzahl von Beyspielen dieser syrischen Form, wozu noch das Stammwort אַתִּי tu gehöret und welches siebenmal so vorkommt, siehet man, daß unser אָמַרְתִּי nichts anders ist, als אָמַרְתְּ.

Hät-

Hätten die Masorethen dieselben Puncte, die unter אֲמַרְתְּ stehen, gesezt; so würde Niemand weiter an der zweyten Person gezweifelt haben. Da der Chaldäische Paraphrast dieses Wort für die zweyte Person hält und man sich bey der Punctation stark nach diesen Interpreten richtete; so wird man vermuthlich alte Ausgaben haben, wo אֲמַרְתִּי gelesen wird: doch wäre dieses auch nicht der Fall; so kann allein schon אֲמַרְתִּי die zweyte Person ausdrücken, wie wir oben gesehen haben.

Daß die Syrische Form vor den Adfixis anzunehmen sey, siehet man auch noch aus nachstehenden Exempeln Jerem. 15, 10. יְלִדְתִּנִי du hast mich geboren, nemlich meine **Mutter**. Buch Richt. 11, 35. הִכְרַעְתִּנִי du du hast ihn herausgezogen. Jerem. 2, 34. מְצָאתִים du hast sie gefunden. Ezech. 16, 58. נְשָׂאתִים du hast sie getragen, und im 19 Vers נְתַתִּיהוּ du hast dieses gegeben. Alles dieses sind Syriasmi; doch hätten wir mehrere hebräische Bücher, als unser A. T., so würden wir unstreitig diese Form der Wörter viel häufiger antreffen. Daß die Syrer allezeit ein (ܝ) bey diesem adfixo anhängen und nicht anders schreiben können, ist eine bekannte Sache. Zum Ueberfluß vergleiche man hiemit **Christ. Bened. Michaelis** Dissertation qua lumina Syriaca pro illustrando ebraismo sacro exhibentur §. 29. Hal. 1756. Mit Recht ist diese gründliche Abhandlung in **Pott** und **Ruperti** Sylloge com-

 men-

mentationum theologicarum. Vol. I. Helmst. 1800. von neuem wieder abgedruckt worden. Die Herausgeber sollten mehrere dergleichen Abhandlungen wieder durch einen Abdruck erneuern; dagegen aber die kindischen Programmen eines Ammons disquisitio, quatenus disciplina religionis et theologiae christianae pendeat ab historia I. C. und dessen Programm: quo inquiritur in narrationum de vitae I. C. primordiis, fontes, incrementa et nexum cum religione christiana; eines D. Jul. Potts commentatio de antiquo documento Gen. II. III.; eines Joh. Gurlitts animadverss. ad auctores veteres; ingleichen die unbedeutenden eines Phil. Ludw. Muzels de discrimine grammaticae et theologicae S. S. interpretationis; und eines Jan. Konynenbu g Laudatio Simonis Episcopii, immer der Vergessenheit und Dunkelheit überlassen.

Diejenigen Kritiker also, welche in alten Manuscripten oder Editionen אמרתי gefunden, haben gewiß geglaubt, einen Schatz entdeckt zu haben, aber anstatt der Juno haben sie einen Dunst gefaßt. Sie werden zwar dagegen einwenden, daß man אמרתי doch für die erste Person annehmen könne. Dieß ist zwar an und für sich richtig; da es aber mit dem אָמַרְתְּ eine Variante ausmacht; so muß es nach der Analogie der andern verschiedenen Lesarten, die ich angeführt habe, erklärt werden, obgleich kein קרי dabey anzutreffen ist; denn bekanntlich,

lich, findet sich dieses nicht überall, wo es doch könnte angebracht werden. Diese triviale grammatische Bemerkung, daß die zweyte Person feminini generis in singulari hinten oft ein י hat, hätte so manche Kritiker von unnöthigen Veränderungen des hebräischen Textes zurückhalten können. Ich will nur Ein Beyspiel hiervon anführen. Ein gewisser **Leiste**, Sub-Conrector (welch ein barbarischer Titel!) in Wolfenbüttel, hat in Göttingen observationes in vaticiniorum Ieremiae aliquot locos 1794. *) geschrieben und will darin Jerem. 10, 23. das יָדַעְתִּי, als die erste Person in יָדַעַתְּ verändert wissen. Obgleich die erste Person sehr gut nach dem Zusammenhange paßt und auch von allen alten Uebersetzern ist ausgedruckt worden: so ist diese Emendation auch alsdann völlig überflüssig, wenn man auch die zweyte Person wollte annehmen, weil ידעתי auch diese Person seyn kann, besonders bey dem **Jeremias**, welcher diese Syrische Form häufig gebraucht. Der sogenannte Kritikus hätte nur sollen יָדַעְתִּי aussprechen. Ehe der Herr Subconrector sich ans Emendiren des hebräischen Textes wagte, sollte er vorher fleißig die hebräische Grammatik studiret haben.

Worauf aber diese zweyte Person in feminino gehen solle, hat man oft gefragt. Der Chal-

*) Diese observationes sind in der angeführten Sylloge commentationum theologicarum, Vol. II. p. 203 seqq. vermehrt wieder abgedruckt worden.

Chaldäische Paraphrast ziehet es auf das ausgelassene Wort נַפְשִׁי. Schnurrer und Rosenmüller führen von dieser Ellipsi verschiedene Beyspiele an, und lezterer bringet verschiedene arabische Stellen herbey, womit er diesen Sprachgebrauch erläutert. Ich habe auch nichts dagegen; nur glaube ich, man kann es sich noch leichter und simpler machen; man darf nur dieses Verbum auf das sogleich folgende טוֹבָתִי ziehet; so daß es plene heißt: טוֹבָתִי לַיהוָה אָמַרְתְּ. In der hebräischen Poesie folgen die Worte, wie in allen Gedichten, nicht immer in der natürlichen Ordnung, sondern sie werden versezt, wie dieses auch aus vielen Stellen in den Psalmen erhellet. Um dieses טובתי nicht zweymal zu setzen, hat man es nur im lezten Membro gesezt. Dieses Wort aber heißt in der hebräischen Poesie nichts mehr und nichts weniger als meine Seele. Denn wer weiß nicht, daß man in hebräischen Gedichten diesen edelsten Theil des Menschen, bald כבודי, meine Ehre, bald יְחִידָתִי und noch mit andern edeln Ausdrücken periphrasirt? Warum sollte nun nicht auch hier die Seele heißen können טוֹבָתִי, mein bestes, mein größtes Gut. Es ist dieser Ausdruck dem vorigen völlig ähnlich. Der wörtliche Sinn wäre also dieser: mein edelstes spricht zum Jehovah, du bist mein Herr, es hängt nur allein von dir ab, d. i. ich erkenne dich nur allein für meinen Herrn und Wohlthäter. Auf diese Art würde טובתי zwar zweymal

mal verstanden, aber nur im andern Gliede gesezt, und zwar eben hier, weil sonst das andere Membrum zu kurz lauten würde.

XVI.
Ueber die Geschichte der Hellenistischen Sprache des N. T.; wider Plank.

G. J. Plank handelt in dem schönen und für angehende Theologen sehr nützlichen Buche, betitelt: Einleitung in die theologische (für theologischen; es scheinet dieses ein Suevismus zu seyn, denn Plank begehet überall diesen Fehler) Wissenschaften im zweyten Theile Seite 42. auch die Geschichte der Streitigkeit über die Schreibart des N T. ab. Diese selbst nennet er überall hellenistisch, und sezt sie dadurch der rein griechischen Schreibart entgegen. Diese Benennung der Schreibart des N. T. ist h. z. T. wieder sehr gebräuchlich geworden: in den meisten itzigen exegesischen Schriften findet man dieses Wort, um dadurch das Hebräisirende dieser neutestamentlichen Schreibart auszudrucken; obgleich der große Claudius Salmasius in den Büchern de Hellenistica commentarius. Lugd. B. 1643. und funus linguae Hellenisticae nebst dem angefügten ossilegium Hellenisticae s. appendix ad confutationem Exerci-

ercitationis de Hellenistica. Lugd. B. 1643. mit den deutlichsten und zureichendsten Gründen das Falsche und Unrichtige dieser Benennung gegen den **Dan. Heinsius** gezeigt hat. Wenn demohngeachtet in den neuern Zeiten dieser Name Hellenistisch vom Stil des N. T. beybehalten wird, so kann man nicht anders schliessen, als daß diese Leute genannte Bücher des **Salmasius** nicht können gelesen haben. Kühn behaupte ich dieses vom Herrn **Plank**, und auch von J D **Michaelis**. Unmöglich könnte dieser sonst in der Einleitung in die göttlichen Schriften des Neuen Bundes, im ersten Theile der zweiten Auflage S. 45. schreiben: den Namen lingua Hellenistica, den man gemeiniglich der Sprache des N. T. gab, hat **Claud. Salmasius** in seinem zu Leyden 1643. herausgekommenen commentario de Hellenistica angegriffen; und als ihm **Daniel Heinsius**, doch ohne seinen Namen vorzusetzen, in seiner exercitatione ad nobilissimos clarissimosque viros Dan. Heinsium et Cl. Salmasium de Hellenistis et lingua Hellenistica, antwortete, gab er sein funus linguae Hellenisticae und dessen ossilegium heraus. So viele Gelehrsamkeit er auch zeiget, so ist doch nicht viel wahrhaftig nützliches bey ihm anzutreffen, wol aber ein solcher Ueberfluß von schulmäßiger Witzigkeit, (schulmäßigem Witze) daß er nicht sehr angenehm zu lesen ist " Wer dieses Urtheil über diese Bücher des **Salmasius** lieset, der wird freilich nicht sehr angereizt werden, dieselben zu lesen; wer

sich

sich aber dennoch dazu entschließt, der wird sehr viel nützliches und brauchbares in ihnen antreffen; er wird sich dann richtige Begriffe von den vier griechischen Dialekten bilden; er wird ersehen, was die Hellenistae eigentlich für Leute gewesen sind, die im N. T. vorkommen; er wird sich künftig schämen, hellenistisch für hebräischartig zu gebrauchen, weil ελληνιζειν selbst der Etymologie nach, ganz etwas anders, ja selbst das Gegentheil von dem bedeutet, was man eigentlich dadurch ausdrücken will. Denn wer weiß nicht, daß ελληνιζειν erstlich überhaupt einen anzeigt, der sich der griechischen und keiner fremden Sprache bedienet, und dann besonders einen, der sich der rein-griechischen und vorzüglich des attischen Dialekts befleißiget. Die Schriftsteller des N. T. könnte man mit dem Crojus Aphellenisten richtiger als mit dem Heinsius Hellenisten nennen. **Philo** und **Josephus**, welche sich beflissen gut griechisch zu schreiben, könnte man eher Hellenisten nennen. Diese Bedeutung hat auch nur erst **Jos. Scaliger**, wie bekannt, diesen Namen beygelegt. — Hätte doch **Michaelis** nur die Hälfte von der Gelehrsamkeit eines **Salmasius** gehabt; seinen schulmäßigen Witz, den man auch in seinen Schriften antrifft, wollte man dann gern übersehen. Bis jetzt hat **Salmasius** in Ansehung der Gelehrsamkeit noch nicht seines gleichen gehabt; und es möchte ihm auch in diesem neunzehnten Jahrhunderte schwerlich einer beykommen. **Salmasius** hat auch in den genannten

ten Schriften alle Gründe für den Dialectus Hellenistica völlig entkräftet. Alle diese auch nur kürzlich hier anzuführen, würde zu zweckwidrig werden; die meisten Leser können zu ihrem Nutzen selbst diese Büchelchen nachlesen. Einen sehr unvollständigen und oberflächlichen Auszug von dieser Streitigkeit zwischen dem Dan. Heinsius und Salmasius liefert Eichstädt in Mori acroasibus academicis super Hermeneutica N. T. Vol. I. p. 224 seqq. Nun zu Herrn Planks sauberer Erzählung über die Schreibart des N. T.

Bey der Sprachkenntniß unseres griechischen Textes muß billig zuerst etwas von demjenigen erwähnt werden, was im vorigen Jahrhundert und zum Theil noch in dem unsrigen über die große Frage debattirt und verhandelt würde: ob die Sprache des N. T. rein-griechisch oder hellenistisch (über diese abgeschmackte Benennung erwähne ich nun kein Wort weiter), ein rein-griechischer oder ein mit Ebraißmen (Hebraismen) und Chaldaißmen (Chaldaismen) versezter Dialekt sey? (Ein Dialekt kann dieses gar nicht genennt werden. Plank kann nur Salmasii commentarius de Hellenistica nachlesen. Ganz gewiß wird er dann die Schreibart des N. T. nicht weiter einen besondern dialectus nennen. Ausser den Hebraismen und Chaldaismen giebt es aber auch Syriasmi, Arabismi, latinismi u. d. m.

Dieß

Dieß lezte hatten schon im 16ten Jahrhundert Eraßmus (Erasmus) und Laurent. Valla nicht nur geandet, sondern laut genug geäussert. (Hier sollte doch wol Laurent. Valla eher stehn, weil er eine geraume Zeit eher gelebt hat als Erasmus. Sodann ist es aber auch chronologisch = unrichtig, daß dieser Gelehrte im 16ten Jahrhundert Hebraismen u. d. gl. im N. T. geahndet habe: er ist ja 1407 geboren und 1465 gestorben; folglich muß er im 15ten Jahrhunderte gelebt und Hebraismen im N. T. geahndet haben. Chronologische Accuratesse ist Herrn Planks Sache nicht: wir werden unten mehrere Beweise hiervon anführen.) und mehrfach bewiesen. Mehrere der besseren Gelehrten ihrer Zeit hatten auch ihre Meinung darüber sehr gern angenommen, als es Heinrich Stephanus in der Vorrede zu seiner Ausgabe des N. T. vom J. 1576 sich in den Kopf sezte, sie bestreiten, und die reine Gräcität des griechischen Textes beweisen zu wollen (Dadurch daß Plank die Dissertation des Heinr. Stephani nicht gelesen hat, thut er diesem großen Kenner der griechischen Sprache, mit dem sich h. z. T. Niemand in dieser Kenntniß messen kann, sehr Unrecht. Stephanus leugnet nicht die hebraismi, Chaldaismi u. s. w. im N. T., denn dieses konnte dieser große Kenner des Griechischen sich nicht in den Kopf setzen: sondern er zeigt nur, daß viele Wörter und Redensarten ächt = griechisch

und

und attisch wären. Dieß belegt er auch mit vielen und gegründeten Beyspielen. Seine Meinung giebt er auch sogleich im Anfange der Dissertation mit diesen Worten zu erkennen: Sed cum librum de dictione seu stylo Testamenti Novi daturum me promiserim, et in eo quam fallantur ii qui his scriptis inculta omnia et horrida esse putant ostensurum, provinciam illam in idem tempus reiiciendam censui. Gegen das Ende der Dissertation sagt er noch: admistos etiam esse Hebraismos multos querebantur. Hoc quoque illis concedo: sed quosdam ex Hebraismis tales esse aio, vt eorum vim, energiam et emphasin, nulla in ulla lingua loquendi genera assequi possint. Doch Stephanus war nicht einmal der erste, der dieses behauptete: schon vorher, vor dem Jahre 1575. hatte Theodor Beza, der doch gewiß viele Hebraismos, Syriasmos u. d. g. im N. T. annahm, dasselbe behauptet; denn die meisten Ausgaben des Bezaischen N. T. sind vor diesem Jahre herausgekommen. Dieser Gelehrte hat in der Dissert. de dono linguarum et Apostolico sermone, quam suis annotationibus in Act. X. 46. inseruit dieselbe Meinung. Hier schreibt dieser: vt autem Hebraismos permiscerent, non modo haec causa fuit, quia Hebraei erant, (potuisset enim Spiritus Sanctus hoc quicquid erat in ipsis emendare, si displicuisset) sed quia cum de iis rebus dissererent, quae Hebraicis litteris erant traditae, necesse fuit multa retinere, ne doctrinam quampiam novam adferre viderentur.

tur. Et certe tam multos Hebraismos ab illis servatos fuisse minime miror, cum plerique sint eiusmodi, vt nullo alio idiomate tum feliciter exprimi possint, imo interdum ne exprimi quidem: vt nisi illas formulas retinuissent, nova illis interdum vocabula et nova dicendi genera comminiscenda fuerint, quae nemo plane intellexisset. Eben dasselbe trägt er auch vor in der Epistel an die Königinn **Elisabeth** in England, die er seinen annotationibus in N T. vorgesezt hat. Diese Gelehrten leugneten ganz und gar nicht die Hebraismos und andere fremde Eigenheiten der Sprache, sondern sie behaupteten nur, daß dadurch die Schreibart des N. T. nicht sey sordidum, inquinatum, horridum, soloecismis et barbarismis plenum loquendi genus: es seyn nur, wie **Beza** sich ausdrückt, gemmae, quibus scripta sua exornarint.) **Dieß machte zuerst die Theologen auf die Verschiedenheit der Meinungen aufmerksam, welche über diesen Punkt vorhanden sey: dennoch kam es zu keinem eigentlichen Streit, biß (bis) Sebastian Pforcher das Signal dazu in folgender Schrift gab:** Diatribe de linguae graecae N. T. puritate, ubi quam plurimis, qui vulgo finguntur, Ebraismis larva detrahitur, et profanos quoque auctores ita esse locutos ad oculum demonstratur. Amst. 1629. (Der Druckfehler Pforcher für Pfochen, denn dafür will ich ihn lieber erkennen, als Herrn **Plank** Unrecht thun, gehöret zu den merkwürdigen; theils weil er hier immer vorkommt und nie der rechte Name;

me; theils weil andere dadurch verleitet sind, denselben Druckfehler in ihren Schriften stehen zu lassen. In der neuesten Ausgabe der Niemeyerschen Prediger-Bibliothek, herausgegeben von A. H. Niemeyer und Wagnitz, wird derselbe Druckfehler wiederholt, denn bey den Schriftstellern über die Gräcität des N. T. heißt dieser Pfochen gleichfalls Pforchen. Auf mein Erinnern ist endlich dieser Fehler in dem Verzeichnisse der Druckfehler bemerkt worden. So schreibt ein Büchermacher und Compilator dem andern getreu nach! Auch das sollte nicht seyn, daß der Titel der Schrift verändert oder gar verschlimmert würde: und dieß ist hier geschehen. **Pfochen** schrieb Hebraismis und nicht Ebraismis, et profanos Auctores quoque und nicht et profanos quoque auctores: diese Worte fügte **Pfochen** noch hinzu: το κατα λεξιν. Ein Zusatz, der durchaus nicht durfte weggelassen werden, weil er nothwendig ist, um diese Schrift gehörig zu beurtheilen.) **Die schon aus dem Titel ersichtliche Heftigkeit, womit Pforcher in dieser Schrift die reine Gräcität des N. T. vertheidigte, reizte sowol in Holland als in Deutschland mehrere Gelehrte zum Widerspruch** (Hier hätte billig England auch sollen beygefügt werden; denn unter allen Gegnern dieses **Pfochen** hat diesen keiner glücklicher widerlegt, als der hernach angeführte Thom. Gataker; an Vertheidigern der **Pfochenschen** Meinung hat es auf dieser Insel auch nicht gefehlt; man erinnere sich nur

an

an den Blackwall. Wenn ich übrigens den Gataker für den gelehrtesten Widerleger des Pfochen halte, so muß man nicht glauben, daß ich auch dem Urtheile des Ernesti in instit. Interpr. N. T Cap III. de reperiendo vsu loquendi N. T. § 21. beystimme, wo er sagt: profuerit etiam cognovisse scriptores de Hebraismis cum vniuersis, tum N. T. proprie, Vorstium inprimis, Leusdenium, et eruditissimum omnium Gatakerum. Obgleich lezter seinen Gegner am besten widerlegt hat, so hat er doch bey weitem die Lehre de hebraismis N. T. nicht so gründlich und vollständig abgehandelt, als Joh Vorstius, welches auch seine Absicht nicht war; so wie dieser die Absicht Pfochen zu widerlegen nicht hatte; sondern nur die Lehre de hebraismis vollständig darzustellen), aber dieser Widerspruch reizte dafür den Wahrheitssinn, oder den Eigensinn anderer eben so stark zur Vertheidigung der Pforcherischen Behauptungen auf, woraus eine Fehde entstand, die sich bis in unser Jahrhundert hineinzog. (Es würde für die studirende Jugend lehrreich gewesen seyn, wenn Plank aus Rhenferds Vorrede zu dem Syntagma dissertationum philologico-theologicarum de stylo N. T. angeführt hatte, was den Pfochen eigentlich zur Herausgabe seiner diatribe veranlaßt habe. Nemlich vom Jahre 1626 studierten zwey deutsche Jünglinge, Joh Koch aus Bremen, der nachherige große Theologe Joannes Coccejus und Seb. Pfochen aus Friedberg in der Wetterau

terau zu Franeker. Jener machte viele Fortschritte im Rabbinischen und in der Kenntniß des Thalmuds; war daher der Liebling vom Sixt. Amama; diesen schätzte besonders Georg Pasor, Professor der griechischen Sprache auf dieser Universität, vorzüglich weil er sein Landsmann war und sich stark auf das Griechische legte. Amama ermunterte den Coccejus die thalmudischen Abhandlungen Sanhedrin und Maccoth lateinisch zu übersetzen und mit Anmerkungen zu erläutern, um sie dann der gelehrten Welt durch den Druck bekannt zu machen: dieses, sezte er hinzu, würde ihm großen Ruhm zu Wege bringen. Dagegen rieth der berühmte Pasor dem Pfochen, auch ein specimen seiner Fortschritte im Griechischen bekannt zu machen, damit auch er sich der gelehrten Welt zeigte. Beyde Studirende legten sich auf die griechische und hebräische Litteratur und unterredeten sich bey Zusammenkünften besonders über die Materie der Schreibart des N. T. Coccejus behauptete, daß diese Schreibart sehr durch das Hebräische, Rabbinische und Thalmudische könnte erläutert werden: er vertrauete Pfochen sein Vorhaben, gedachte thalmudische Abhandlungen zur Erklärung des Griechischen des N. T. zu übersetzen und mit Anmerkungen zu versehen. Damit sich nun Pfochen auch zeigte und wo möglich den Coccejus zugleich noch verdunkelte, wenigstens auf dessen Kosten berühmt würde, so nahm er sich vor de puritate styli N. T. zu schreiben und was sich bisher keiner unterstanden hatte,

te, alle Hebraismen, Rabbinismen und Thalmudismen zu leugnen und diese lediglich aus rein griechischen Schriftstellern zu erklären, indem er behauptete, daß diese alle κατα λεξιν in denselben gefunden würden. Nun suchte er die Adversaria Cocceji von dessen Schrift, die dieser herausgeben wollte, zu bekommen, um das vorzüglichste davon sich zu bemerken und es zu widerlegen. Coccejus selbst hat auf diesen Angriff des **Pfochen** bey seinen Lebzeiten niemals geantwortet, er ertrug nach seinem großmüthigen und sanften Charakter dieses von seinem Freund und Landsmann zugefügte Unrecht; nur nach seinem Tode fand man unter seinen Handschriften: stricturae in Sebastiani Pfochenii diatriben de puritate linguae graecae N. T.) **In Deutschland gab zuerst Joa. Jung im J.** 1639. seine sententias doctissimorum quorundam virorum — de Hellenistis et Hellenistica dialecto **heraus, worin er gegen Pforcher die Hellenistische Gräcität des N. T. bewieß.** (Hier sind zwey Unrichtigkeiten, denn erstlich ist es falsch, daß der Rector Junge in Hamburg 1639. zuerst seine Meinung über die Schreibart des N. T. in den sententiis doctissimorum virorum cet. geäußert; und daß er zweytens gegen Pfochen die unreine Gräcität des N. T. bewiesen habe. Diese Sache verhielt sich nach dem Bericht des Joh. Mollerus in introductione in historiam ducatuum Cimbricorum in gedachter Vorrede des Rhenferds vielmehr so: Im J. 1637. berathschlagten sich die Lehrer des Gymnasiums und

der Schule zu Hamburg, welchen griechischen Auctor sie mit der Jugend tractiren sollten: einige empfahlen hierzu das N. T. andere behaupteten dagegen, daß man aus demselben das rein grichische nicht erlernen könnte, weil es hellenistisch-griechisch geschrieben sey. Diese Uneinigkeit veranlaßte den damaligen Rector dieser Schule Joach. Junge seiner Disputation de probationibus eminentibus folgendes problema hinzuzufügen: ad quam facultatem pertineat quaestio: an N. T. scateat barbarismis? Dieses Problem misfiel dem dasigen geistlichen Ministerio; es befahl daher ihrem Rector, künftig die Jugend mit solchen scandalösen Fragen nicht weiter zu verwirren. Junge vertheidigte sich dagegen in einer deutschen Schrift, worinn er zeigte, daß er im N. T. keine barbarismi annähme, aber das könnte man doch nicht leugnen, daß der Stil des N. T. hellenistisch sey. Darauf ersuchten im J. 1638. die Geistlichen in Hamburg die theologische und philosophische Facultat in Wittenberg, als dem ächten Sitze der Orthodoxie, um ihr Urtheil in dieser Sache: diese anwortete: daß man ohne Gotteslästerung keine Barbarismi im N. T. annehmen könne; hingegen die kritische Streitigkeit über den hellenistischen Dialekt dieses Buchs sey noch nicht entschieden. Hierauf gab 1639. Junge anonymisch heraus, Sententiae Doctissimorum, tam veteris, quam recentioris aevi cet. Hieraus erhellet, daß schon 1637. und nicht 1639. sich dieser Streit angefangen habe, und daß

des Pföchen hierbey gar nicht gedacht wurde, noch weniger dieser Gelegenheit zu diesem Zwiste gegeben habe. Aber gleich im folgenden Jahre 1640. sezte ihm Jac Große zu Jena eine triadem propositionum theologicarum stilum N. T a barbaris criminationibus vindicantium entgegen, wo in er alle Hellenisten zu gar häßlich n Ketzern mach e. (Welch ein Chaos von Unrichtigkeiten. Des Rector Junge Sylloge sententiarum doctissimorum vivirorum cet. genügte dem Ministerio zu Hamburg noch nicht; es erhielten vielmehr drey dasige Prediger den Auftrag, andere und zwar entgegengesezte sententias aus den Kirchenvätern und neuern Schriftstellern jenen entgegenzusetzen: dieß geschah. Jac. Große als Pastor an der Catharinen-Kirche zu Hamburg ordnete diese zusammengestoppelten sententias in der im J. 1640. herausgegebenen triade propositionum theologicarum, stylum N. T. Graecum a barbaris Criminationibus vindicantium, et sententiam Criticorum, qui Hellenismum propugnant, nihil illius rectitudini derogare, ostendentium, Ienae A. MDCXL. Den Inhalt dieser Abhandlung giebt Joh. Moller in der angeführten Schrift mit diesen Worten an: contendit in ista, stylum N. T. simplicem quidem esse, et minime tumidum: vilipendi tamen, aut Barbarismorum atque Soloecismorum insimulari, sine blasphemiae reatu haud posse; non incurrere autem illum, qui, vel inter Antiquos simplicitatem ejus exaggerarunt, vel inter Recentiores, Hellenisticum esse

ac Hebraismis refertum, asseruerunt. Also lebte dieser Große nicht zu Jena, wie Plank zu sagen scheint, sondern er war Pastor zu Hamburg an der Catharinen-Kirche, oder wie sich die Herren h. z. T. weil die Titel steigen, zu nennen pflegen, Hauptpastor daselbst; in Jena hat er nie eine Bedienung gehabt; in neuern Zeiten ist zwar ein gewisser elender Magister gleiches Namens in Jena bekannt, aber dieser darf mit jenem nicht verwechselt werden: auch leben die Leute nicht immer daselbst, wo ihre Bücher gedruckt werden. Aber noch ärger macht es Plank, wenn er sagt, daß Große in der trias alle Hellenisten zu gar häßlichen Ketzern gemacht hätte. So gehts, wenn man die Titel der Bücher nicht ganz abschreibt, und über Bücher urtheilet, ohne sie gelesen zu haben! Hätte Plank dieß beobachtet; so hätte Er unmöglich schreiben können, daß Große alle Hellenisten zu gar häßlichen Ketzern mache: er entschuldiget und vertheidiget vielmehr die Hellenisten und die Patronen der Hebraismen. Große war also auch kein Anhänger des Pfochen und seine Streitigkeit kann auch nicht aus der Pfochenschen entstanden seyn; er wollte nur die heiligen Schriftsteller des N. T. keiner Solöcismen und Barbarismen beschuldigt wissen). Dan. Wulfer schrieb hierauf in eben diesem Jahre eine Innocentiam Hellenistarum vindicatam: aber Große richtete nun gegen ihn seine observationes pro triade observationum — apologeticas; (Obgleich dieses nicht vollständig angegeben ist; indem Wulfer ausser

der

der angeführten Schrift auch noch in der disp. de praecipuis linguarum vitiis Io. Mich. Dilhero Praeside Ien. 1640. Thesi XXIII. dagegen schrieb, und Große auch auf beyde Schriften antwortete; auf jene in den Observationibus pro Triade Apologeticis. 1640; auf diese in einem kurzen Appendice zu jener Schrift: so mag ich dieses nicht einmal rügen); und da sich der sanftmüthige und gelehrte Joh. Musäus in einer Disqu. de stilo N. T. die er im Jahr 1641. herausgab, nur nicht ganz für ihn erklärte, so fiel er auch den guten Musaeus in einer tertia defensio triados Hamb. 1641. so unbändig an, daß dieser sich gezwungen sah, im J. 1642. vindicias disquisitionis de stilo N. T. herauszugeben. (Es ist zu wenig gesagt, wenn es von Musäus heißt: daß er sich nur nicht ganz für ihn erklärte, denn er schrieb doch absichtlich und ausdrücklich gegen dessen Meinung. Hätte nur Plank den Titel der Disquisitio des Musaei ganz abgeschrieben; so hätte er es wieder leicht sehen können, er heißt de stilo N. T. disquisitio, in qua M. Iac. Grossii trias propositionum et observationum Apologeticarum modeste examinatur. Dieß ist doch wol gewiß mehr, als er erklärte sich nicht ganz für ihn: Große würde ihn sonst auch nicht so unbändig angegriffen haben), die jedoch Großen noch nicht zum Schweigen brachten, indem er noch eine quartam defensionem seiner trias Hamb. 1643. in die Welt schickte. (Hier sollte man nun denken, es

hätte

hätte alle Fehde ein Ende gehabt; dieß war aber nicht also: Große hatte durch seine lezte Vertheidigung besonders zwey Theologen in Leipzig dahin gebracht, daß sie sich auch für ihn erklärten. In demselben Jahre 1642. gab daselbst Dan. Henrici einen besondern Traktat heraus de verborum S. Scripturae inspiratione, welcher zu Dresden gedruckt ist, worin er Musäus Meinung de Θεοπνευστίᾳ S. Codicis angriff, und bald darauf auch Joh. Hülsemann in Leipzig in Praelectionibus ad librum Concordiae, worin er auch Musäus Gedanken über diese Materie verwarf, dagegen aber Großens Meinung beypflichtete. In Königsberg in Preussen prüfte auch Großens und Musäi Lehre der dasige Professor der griechischen Sprache in der Iusta Absentiae ab Exequiis Linguae Hellenisticae Excusatione, sub Examen A. 1646. vocavit.

Zu eben dieser Zeit wurde dann der Streit auch in Holland erst recht aufgenommen und in Gang gebracht. Hier hatte der berühmte Dan. Heinsius schon bey mehreren Gelegenheiten wie in seinem Aristarcho S. und in der Vorrede zu seinen Exercitationibus S. in N. T. die Pfochenische Meinung von der reinen Gräcität des N. T. widerlegt; ausführlich und absichtlich that er es aber in einer eignen Exercit. de lingua Hellenistica, die er im J. 1643. zu Leyden herausgab. (Hier werden wieder

ganz

ganz verschiedene Sachen mit einander vermischt. Dan. Heinsius hielt sich für zu groß, als daß er die Studentenschrift des Seb. Pfochen hätte sollen widerlegen. Er erklärte zwar das N. T in genannten Schriften aus den Hebraismen, Syriasmen u. s. w. besonders aber aus seiner erdichteten lingua Hellenistica; aber mit dem Pfochen gab er sich nicht ab, dessen Meinung widerlegte er auch nicht ex professo; irre ich nicht, so hat er auch dessen Namen nicht einmal genannt): **hingegen noch in eben diesem Jahre gab der eben so berühmte Salmasius nicht weniger als drey Widerlegungsschriften gegen ihn heraus, deren Inhalt und Ton** schon aus ihren Titeln erkennbar ist. Der Titel der ersten ist: Salmasii Hellenistica – s. commentarius de lingua Hellenistica decidens – der zweyten: funus linguae Helleniſticae s. confutatio exercit. de ling Hell. – und der dritten: ossilegium linguae Hellenisticae s. Appendix ad confutationem etc. (Hier sind wieder mancherley Vergehungen. Man sollte hiernach denken, Salmasius vertheidige das reingriechische der Schreibart des N. T. und nähme sich der Sache des Pfochen an; und doch behauptete er gerade das Gegentheil; er gab so gut Hebräismen, Syriasmen und dergleichen zu als sein Gegner Dan. Heinsius: er verwarf nur den Namen dialectus Hellenistica und statuirte keine Hellenisten. Es betraf also eine Streitigkeit, die ganz und gar nicht hieher gehörte. Der Pfochensche Zwist hatte dieselbe auch gar nicht veranlaßt.

anlaßt. So gehts, wenn man die Bücher, die man anführt, nicht selbst gelesen hat. Sodann ist der Titel des ersten Buchs des Salmasius unrichtig angeführt, er heißt: Claudii Salmasii de Hellenistica commentarius, controversiam de lingua Hellenistica decidens, et plenissime pertractans Originem et Dialectos Graecae linguae. Lugd Bat. 1643. Die vollständige Abschrift dieses Titels hätte Plank schon den rechten Gesichtspunkt zeigen können, worauf es bey dieser Streitigkeit angekommen wäre. Ferner irrt sich Plank auch darinn, daß er dem Salmasius drey Bücher in dieser Sache zueignet, da es doch eigentlich nur zwey sind. Denn funus linguae Hellenisticae und ossilegium Hellenisticae sind nur ein einziges Buch. Dieß siehet man schon daraus, daß das ossilegium weder einen besondern Titel hat, noch durch die paginae von dem funus getrennt ist, sondern diese immer fortgezählet werden. Das ossilegium ist nur, wie Salmasius selbst sagt, appendix ad confutationem Exercitationis de Hellenistica: es werden in diesem nur noch besondere Einwürfe beantwortet: beyde Abhandlungen folgen unmittelbar nach einander. Die Allegorie von dem funus bey den Römern ward nur fortgesezt: Salmasius glaubte, wo ein funus sey, müsse auch ein ossilegium vorkommen. Die richtige Abschrift des Titels hätte auch hier wieder Plank vom Irrthum befreien können). Nösselt in der Anweisung zur Kenntniß der besten allgemeinern Bücher in der Theologie §. 95. macht aus dem funus und ossilegium gleichfalls

zwey

zwey Bücher; er muß diese Schriften also auch nicht gelesen haben). In kurzer Zeit mischten sich auch mehrere Gelehrte anderer Länder in den Streit. Der Engländer Thom. Gattaker (er schrieb sich Gataker) vertheidigte in einer Diss. de stilo N. T. 1648. mit großer Wärme die Parthey und die Meinung der Hellenisten. (Beynahe sollte man denken, es hätte wirklich solche Hellenisten in Ansehung der Schreibart des N. T. gegeben; und diese hätten besondere Meinungen gehabt. Salmasius hat hiervon sehr gründlich das Gegentheil gezeigt, und diese Hellenisten nach Utopien verwiesen). In der Schweitz that es vorzüglich Sam Werenfels in einer Abhandlung de stilo scriptorum N. T. (Diese sonst vortreffliche Abhandlung des Werenfels gehöret nicht zu diesem Zeitraum, denn sie ist erst im achtzehnten Jahrhunderte herausgegeben: füglicher hätte hier angeführt werden sollen Joh. Heinr. Hottinger, vorzüglich aber Caspar Wyssius in dialectologia Sacra Tig. 1650.: dieser handelt die Hebraismos ziemlich weitläuftig ab, auch war er der erste, welcher diese zuerst classifizirte, welchen aber hernach Joh. Vorstius hierinn übertraf) und unter unsern Theologen Joh Olearius in einer Schrift de stilo N. T und Heinr. Böckler in einem Traktat: de lingua N. T. originali. (Hier sollte der damalige große Gegner der Hebraismen in Wittenberg, Erasmus Schmidius nicht übergangen seyn; dieser rechnete es mit zur Orthodoxie

den Purismum N. T. zu vertheidigen; so wie Georgi in Wittenberg im achtzehnten Jahrhunderte gleicher Meinung zugethan war). In Holland selbst aber führte nach dem Abt unter den ersten Kämpfer Johann Vorstius den Streit als Hauptperson fort in seiner Philologia Sacra — De Ebraismis N. T. Leyden 1658., wozu er im J. 1665. einen zweiten Theil unter dem Titel: commentarius de Ebraismis N. T. herausgab, nachdem Horat. Vitringa den ersten in einem sogenannten specimen annotationum ad Philologiam S. Vorstii angegriffen hatte. (Nun wirds bald zu arg: Vorstius hatte mit dem Streit des Heinsius und Salmasius gar nichts zu thun; er handelte nur die Lehre von den Hebraismen ab, und stritt nicht darüber, ob die Sprache des N. T. müßte Hellenistica genennet werden, oder nicht, und ob es nach Meinung des Heinsius Hellenisten gegeben hätte oder nicht. Dagegen hatten diese Gelehrten wieder nichts mit der Sache des Pfochen zu thun; beyde, Heinsius sowol als Salmasius waren Vertheidiger der Hebraismen und anderer Eigenheiten fremder Sprachen im N. T. Folglich sezte Vorstius den Streit als Hauptperson in seiner Philologia sacra nicht fort: es waren dieses ganz verschiedene Streitigkeiten. Doch dieß ist nicht das einzige Versehen in diesen nur wenigen Worten. Vorstius soll in Holland den Streit über die Hebraismen fortgesezt haben: allein dieser Joh. Vorstius ist weder in Holland gebohren, noch hat er daselbst ein

Amt

Amt verwaltet. Dieser Gelehrte war zu Wesselbühren im Ditmarsischen im J. 1623. gebohren, und zulezt Rector beym Joachimthalischen Gymnasium zu Berlin. Unstreitig der gelehrteste Rector, den jemals diese Schule gehabt hat; Heinius kommt in Ansehung der Gelehrsamkeit ihm nicht bey, und der leztverstorbene Meierotto kann gar nicht mit ihm verglichen werden. Vorstii Commentarius de Hebraismis N. T. ist ein vortreffliches Buch, weil in demselben die Hebraismen des N. T. am vollständigsten und gründlichsten abgehandelt und hie und da verschiedene Stellen des N. T. erläutert werden; nur kann nicht von demselben, wie in einer gewissen theologischen Encyklopädie geschieht, gesagt werden, daß er auf eine bis dahin fast verkannte Quelle der Auslegung des N. T. aufmerksam gemacht habe; denn längst vorher hatte schon Erasmus, Beza, Drusius, Heinsius, Salmasius, Grotius und andere aus dieser Quelle zur Erklärung des N. T. geschöpft. Dieser Vorstius konnte nun den Streit über die Hebraismen nicht in Holland fortsetzen; was er gethan hat, das hat er als ein braver Deutscher in Deutschland gethan. Unstreitig verwechselt hier Plank unsern Joh Vorstius mit andern Niederländischen Gelehrten, welche gleichen Namen geführt haben; oder confundirt ihn gar, welches noch ärger wäre mit dem berühmten Vossius. Plank wird zwar dagegen sagen, dessen Buch commentarius de Hebraismis (nicht Ebraismis)

sey

sey doch in Holland zu Leyden zuerst gedruckt worden. Dieß ist freilich richtig; nur ist auch bekannt genug, daß nicht jeder Gelehrte daselbst lebt und ein Amt verwaltet, wo dessen Buch gedruckt wird, widrigenfalls entstehet wieder der Irrthum, wie oben bey **Großen in Jena**: Herr **Plank** müßte sonst auch Professor in Leipzig seyn, weil seine Einleitung in die theologischen Wissenschaften daselbst gedruckt und verlegt ist. — Ferner sollte man nach der **Plank**schen Vorstellung denken, der zweyte Theil des **Vorstii** Buch führe einen etwas veränderten Titel als der erste, indem er ausdrücklich sagt, daß er von seiner Philologia Sacra im J. 1665. einen andern Theil herausgegeben habe, unter dem Titel: Commentarius de Ebraismis N. T. Dieses ist gleichfalls falsch: der zweite Theil hat denselben Titel, den der erste hat. Zu dieser Angabe eines veränderten Titels vor dem zweyten Theile hat ihn wieder folgender Irrthum veranlaßt; er glaubt nemlich diesen zweyten Theil hätte er erst dann geschrieben, nachdem Horat. Vitringa den ersten in einem sogenannten Specimen annotationum ad Philologiam Sacram Vorstii angegriffen hätte. Man führe doch die Aufschriften wörtlich an, sie ist: Horatii Vitringa C. F. animadversionum ad Iohannis Vorstii de Hebraismis N. Test. commentarium specimen. Diese förmliche Abschrift hätte ihn wieder vor diesem Fehler verwahret. Doch diese Kleinigkeit möchte hingegen, wenn nur kein anachronismus und eine falsche historische Angabe vorkäme, welche sogar einem

Catoni

Catoni αγελαςω den splenem erregen könnte. Horat. Vitringa soll wider den ersten Theil des commentarius de Hebraismis geschrieben, und Vorstius sich daher im zweyten Theil 1665. vertheidiget haben. Wo, vor aller Welt, mag Plank dieß herhaben? Dieses ist ausgemacht falsch; denn Vorstius starb 1676. und Horatius Vitringa, ein Sohn des großen Camp. Vitringa in Franeker, kann nur erst 1683. oder 1684. gebohren seyn, weil der Vater desselben sich erst 1681. verheyrathete und er nicht einmal der erstgebohrne Sohn war. Folglich konnte er unmöglich bey Lebzeiten des Vorstius gegen den ersten Theil des commentarii de Hebraismis schreiben. Darinn ist auch ein Versehen, daß Vitringa nur gegen den ersten Teihl soll geschrieben haben. Die lezten Kapitel des Vitringa animadversionum sind auch wider den zweiten Theil gerichtet: die Anmerkung wider den zweiten Theil des Vorstiusschen Werks sind beynahe so stark als die gegen den ersten. Man kann nur des Vitringa animadversiones, welche des Lamb Bos observationes miscellaneae ad loca quaedam cum novi foederis, tum exterorum scriptorum Graecorum beygefügt sind, hiemit vergleichen; so wird man die Richtigkeit meiner Aussage anerkennen. Joh Fried. Sicher hat, diese Schrift des Vitringa auch der neuen Ausgabe der Vorstii Philologia Sacra beygefügt. Horatius Vitringa, ein Jüngling von achtzehn Jahren, da er starb, leugnete auch nicht die Hebrais-

braismen im N. T., sondern zeigte nur, daß Vorstius in verschiedenen Wörtern und Redensarten des N. T. zu weit gegangen sey, manches für einen Hebraismus ausgegeben hätte, was doch diesen Namen nicht verdiene, indem man dieselbe Wörter und Redensarten auch bey den rein-griechischen Schriftstellern antreffe: wie dieses die Schrift des Verfassers selbst und die Vorrede des Lamb. Boß zu derselben bezeuget). Um die Acten dieser schönen Streitigkeit recht gewiß auf die Nachwelt zu bringen (Aus Spott möchte ich diesen Zwist nicht so nennen; denn der Streit betraff keine Kleinigkeit, sondern eine für die Erklärung des N. T. sehr wichtige Frage; es ist durch diese Controvers manches Wort und manche Redensart des N. T. aufgeklärt worden; und wäre dieser Streit nicht gewesen; so wären wir itzt in manchen Stücken nicht so weit als wir wirklich sind. Der Streit selbst betraff keine Persönlichkeiten, wie h. z. T. die meisten Streitigkeiten der Gelehrten, sondern eine wichtige Frage. Es war eine wohlthätige Controvers), sammelten hernach zu Anfang unseres Jahrhunderts ein Paar Gelehrte sorgfältig die wichtigste (wichtigsten) von angeführten und noch von andern Schriften, welche über diese Materie erschienen waren, nehmlich Jacob Rheinferd (obgleich Rhenferd in Mülheim am Rhein gebohren war; so weiß man doch nicht gewiß, ob er sich eigentlich Rheinferd geschrieben habe; und

wäre

wäre auch dieses richtig, so brauchte man ihn doch nicht so zu nennen: warum hat er seinen Namen nicht besser ausgedruckt?) in s. Syntagma Dissertt. philologico - theolog. de stilo N. T. Löwarden (diese Stadt heißt Leeuwarden; mag immerhin der erste Theil des Worts eben das bedeuten, was unser deutsches Löwe anzeigt; so ist doch hier die Verdolmetschung unrecht angebracht) 1703. (Es muß heißen 1701, wenigstens steht am Ende der Dedication A D. Id. Sext. Anno cIↄIↄcci) und van der Honert (Der Vorname Taco Hajo sollte billig vorstehen, um ihn dadurch von seinem eben so berühmten Sohn Johann zu unterscheiden) in einem andern Werk, das er unter dem nehmlichen Titel in eben dem Jahr zu Amsterdam herausgab (In zwey Fehler ist hier Herr Plank gefallen. Falsch ist es, daß Rhenferd und v. d. Honert ihre Sammlungen unter dem nehmlichen Titel herausgegeben haben: Der Titel des leztern Werks ist von dem ersten etwas verschieden, er heißt: Syntagma dissertationum de stylo Novi Testamenti graeco. Dieses lezte Wort Graeco ist nicht in der Rhenferdischen Sammlung zu finden, und eben durch dieses Wörtchen unterschied sich characteristisch das Honertsche Syntagma von dem Rhenferdschen. In diese wurden, wenn man des Pfochen Diatriba ausnimmt, nur solche Abhandlungen gebracht, welche die Hebraismos, Syriasmos cet behaupteten, und welche also behaupteten, der Stylus

N. T.

N. T. sey Hebraeo – Graecus oder mit verschiedenen Dialekten vermischt: in diesen finden sich vorzüglich nur solche Schriften, welche den rein-griechischen Stil des N. T., etwa Pasors Schrift ausgenommen, vertheidigten. Diese Sammlung scheint daher der Rhenferdischen entgegengesezt zu seyn. Aus dieser Ursach fügte Honert das Wort graecus hinzu, welches hier so viel heißt als rein griechisch: es ist dieses daher kein leeres und unnützes Beywort, sondern ein sehr prägnantes. Deswegen darf dieses bey Anführung des Titels nicht ausgelassen werden. Ein neues Beyspiel zu der Regel die Aufschriften der Bücher ganz auszuschreiben. Falsch ist es dann, daß die Sammlung des v. d. Honert mit der Rhenferdschen in einem und demselben Jahre herausgekommen sey. In der Vorrede zu diesem Syntagma findet sich am Ende: A D VII. Id. August. MDCCII. Also ist diese Schrift just ein Jahr später als jene Rhenferdsche edirt. Auf einem andern Titel desselben Buchs stehet sogar 1703. Diese Sammlung des Honerts ist auch deswegen merkwürdig, weil über dieselbe eine Streitigkeit zwischen diesem und dem Elias Benoist, einem französischen Prediger zu Delft entstand. Honert hatte seinem Syntagma eine Epistola de stylo N T. graeco an den Abrah. Boddens, einem Französischen Prediger zu Amsterdam, worin er die Gräcität des N T. vertheidigte und die Hebraismos nur für vocabula artis hielt, angehängt. Gegen

gen diese schrieb im Jahre 1703 der erwähnte Elias Benoist eine amica expostulatio adversus Epistolam Taco Hajo van den Honert de stylo Novi Testamenti, worin er zeigte, daß die Schreibart des N. T nicht rein-griechisch sey. Gegen diese Schrift suchte sich nun van den Honert in dem Buche: stylus N. T. graecus a barbarismis et sermonis vitiis ei nuper ab — Elia Benoist affictis, vindicatus, noch in demselben Jahre gedruckt zu Amsterdam, zu vertheidigen. Auf diese Schriften bezieht sich der andere Titel vom Jahre 1703; indem diese apologia den größten Theil des Werks ausmacht. Diesen weitläuftigen Zwist führe ich besonders auch darum an, weil er unter den Gelehrten weniger bekannt ist, als die übrigen Streitschriften über den Styl des N T. Herr Plank hätte ihn hier auch sollen erwähnen; wenigstens gehörte er mehr hieher, als der gedachte Streit des Heinsius und Salmasius). Da indessen doch einige andere Gelehrte, wie Joh Heinr. Michaelis und der Engl. Blackwell, die er in seinen auctoribus classicis Sacris defensis et illustratis. Lond. 1727, jener in einer Abhandlung de textu N. T. graeco. Hal 1707 einen Vergleich zu erzielen suchten indem sie den streitenden Partheyen den Vorschlag machten, daß zwar die eine die Ebraismen (Hebraismen) des griechischen Stils im N T. anerkennen, die andern aber der Ebraismen ungeachtet diesen Stil dennoch das Prädikat

der Reinigkeit zugestehen sollte, so würde man sich wohl almählig einander genähert haben, wenn nicht noch im J. 1732. Christ. Siegm. Georgi zu Wittenberg dem Streit neues Leben gegeben hätte. (Hier versiehet sich Plank, daß er den Blackwall, nicht Blackwell, für denjenigen hält, welcher einen Vergleich zwischen den streitenden Partheyen zu erzielen gesucht hätte. Dieser ist vielmehr einer der heftigsten Gegner der Hebraismen; den Stil des N. T. hielt er für den elegantesten unter allen griechischen Schriftstellern, er hielt das N. T. für den ersten und besten Auctor classicus im Griechischen, dessen Schönheit kein Demosthenes und Xenophon erreicht hätten. Ob er gleich hie und da Hebraismen zugab; so waren ihm doch diese die größten Schönheiten in der griechischen Schreibart. Auch was J. H. Michaelis in der angeführten Dissertation vorgetragen hat, ist ganz und gar nichts neues. T. H. v. d. Honert und auch Elias Benoist hatten dessen Vorschlage schon längst vorgetragen, und ihn auch ungleich gründlicher und weitläuftiger abgehandelt. Unmöglich kann Plank diese Schriften selbst gelesen haben. Blackwalls Auctores classici sacri und J. H. Michaelis Dissertation de textu N. T. Graeco kann man auch nicht unter eine Kategorie bringen, indem jener gegen die Hebraismen und dieser für dieselben war). Dieser Eiferer für die Reinigkeit der Bibelsprache gab noch in dem genannten Jahr

Vindi-

Vindicias N. T. ab Ebraismis in drey Büchern heraus, wogegen einige Leipziger Gelehrte D. Erh. Knapp und Dressing die Meinung der Hellenisten vertheidigten. (Welch eine Menge Unrichtigkeiten! Diese muß ich zeigen. Was sind das für leipziger Gelehrte D. Erh. Knapp und Dressing? Von solchen Gelehrten in Leipzig weiß ich nichts und gewiß auch Niemand von meinen Lesern. Ersterer soll vermuthlich seyn der vormahlige leipziger-Professor der Beredsamkeit J. Erh. Kappius, wie er sich im lateinischen schreibet, und lezterer der vormahlige Conrector an der Thomas-Schule Sieg. Fiedr. Dresig. Dieser, nicht jener, denn Kappius war blos Präses der sogleich anzuführenden Dresigischen Disputation de Latinismis N. T., schrieb eigentlich gegen Georgi: auch richtete Dresig seine Disputation nicht gegen Georgi Vindicias N. T. ab Ebraismis; noch weniger vertheidigte er die Meinung der Hellenisten. Folglich ist in diesen wenigen Worten alles falsch. Die Sache verhielt sich nemlich nach Georgi Vorrede vor dem zweyten Theile des Hierocritici N. Foederis so: Georgi schrieb im Jahre 1726 zwey Disputationes, die eine als Respondens de Syro-Chaldaismis, Rabbinismis ac Persismis, die andere als Praeses de Ebraismis sermoni N. T. immerito affictis; in eben demselben Jahre vertheidigte Siegm. Fied. Dresig, als Auctor sub Praesidio Io. Erh. Kappii die Disputatio de Latinismis N. T. merito et falso

ſuſpectis, worin dieſer Dreſig gelegentlich Georgi angegriffen hatte. Dagegen ſchrieb nun dieſer die Diſſertation de Latinismis Graecae novi foederis dictioni immerito afflictis 1735. Dieſe beantwortete in eben demſelben Jahre Dreſig in einer Diſputation unter dem Titel: Vindiciae diſſert. de Latinismis N. T. graeci merito et falſo ſuſpectis contra diſſertat. de Latinismis Graecae N. F. dictioni immerito afflictis. Auch dieſe ließ Georgi nicht unbeantwortet, er ſchrieb darauf apologiam diſſertationis de Latinismis N. T. immerito afflictis vindiciis Dreſigianis oppoſitam. Darauf erſchienen von Dreſig, von neuem vindiciae Diſſertationis de novi foederis graeci latinismis merito et falſo ſuſpectis ab nupera apologia diſſertationis de Latinismis graecae Novi foederis dictioni immerito afflictis. Hierauf nun ſchrieb zulezt Georgi apologiam diſſertationis ſuae de Latinismis graecae novi foederis dictioni immerito afflictis a diſſertationis Lipſienſis de Latinismis merito et falſo ſuſpectis vindiciis nuper repetitis vindicatam. Hiemit hatte die Fehde, ſo viel ich weiß, ein Ende. Die Schriften ſelbſt findet man in dem zweyten Theil des oben angeführten Georgiſchen Hierocritici N. Foederis abgedruckt. Aus dieſer kurzen Nachricht erhellet ganz deutlich, daß nicht einige Leipziget Gelehrte, ſondern nur Einer, nemlich Dreſig mit dem Georgi in einem Streit verwickelt geweſen, daß jener nicht gegen dieſes Vindicias N. T. ab Ebraismis geſchrieben; und dann daß

jener

jener auch nicht die Meinung der Hellenisten, sondern nur die Latinismos im N. T. gegen diesen vertheidigt habe). Sogleich erschien im J. 1733. von Georgi ein Werk unter dem Titel: Hierocriticus sacer s. de stilo N. T. auch in drey Büchern (Eine so schlechte Sache auch Georgi immer vertheidigen mochte, so war doch der Titel seines Buchs nicht so schlecht und tautologisch, als ihn Herr Plank macht; er lautete so: Hierocriticus N. Testamenti sive de stylo Novi Testamenti libri tres. Aeusserst geschämt würde sich Georgi haben tautologisch Hierocriticus sacer zu setzen. Doch jetzt besinne ich mich: sacer von Personen gebraucht, besonders im singulari heißt im ächten Latein verflucht oder verdammt; auf diese Art wäre also Hierocriticus sacer keine Tautologie: aber dann mag Herr Plank zusehen, wie er dieses Beywort mit der Moralität verantworten könne. (Man schreibe doch die Titel wörtlich ab.), und am Ende des Jahres noch im zweyten Theil in eben soviel Büchern, worauf die Leipziger ebenfals wiede antworteten. (Auch dieses ist unrichtig: der zweyte Theil des Hierocritici ist etwas eher als der erste Theil desselben erschienen; jener kam nach der Vorrede vor diesem Theile den 12 Sept. 1733, und dieser den 24 Sept. desselben Jahres heraus. Noch irriger aber ist es, wenn hier gesagt wird, daß die Leipziger ebenfals wieder darauf geantwortet hätten. der zweyte Theil des Hierocritici ist ja nichts an=

anders, als eine Sammlung der Streitschriften des Dresig und Georgi: wie konnte man nun schreiben, daß jener gegen diese Sammlung von Streitschriften und Gegenschriften geschrieben habe? Gegen den ersten Theil hat Dresig ganz und gar nicht gestritten.) Allein nach diesem nahm doch den Streit Niemand weiter auf (Nicht doch. Elias Palairet, erst französischer Prediger zu Dornick, hernach Prediger irgendwo in England, schrieb im J. 1752 Observationes philologico-criticas in sacros novi foederis libros. Lugd. Bat. hierin suchte er das N. T. von Hebraismen, Syriasmen, Chaldaismen, Soloecismen und Barbarismen zu retten. Eben dieses hatte er zur Absicht in seinem Buche auctores Sacri classici, davon die Observationes in Matthaeum in der Biblioth. Bremensi Nova Class. III. und die über Marc. in derselben Bibliotheca Class. IV. zu finden sind. Ob aber das ganze Buch über alle Schriften des N. T. herausgekommen ist, kann ich nicht melden. In Holland und England mögen vermuthlich auch nach diesem noch einige gleiche Absicht in ihren philologischen Abhandlungen gehabt haben). Die Hellenisten behielten die Oberhand, und bey der weitern Bearbeitung der Philologie des N. T. gieng man nun fast allgemein von ihrer Voraussetzung aus, wodurch jene in kurzer Zeit ungleich mehr als vorher in Jahrhunderten gewann. (Hier heißt es wol: Viel Geschrey, wenig Wolle!

Wolle! Sogar groß sind die Verdiënste der Neuern um die Philologie des N. T doch nicht, als hier vorgegeben wird. Wollte man alles genau berechnen; so würden die Verdienste der Neuern um die Erklärung des N. T. sehr gering werden. Doch dazu gehörte eine weitläuftigere Erörterung, als hier kann angestellt werden.

XVII.
Etwas über die Geschichte des Dogma vom heiligen Abendmal; wider Gotth. Ephr. Lessing und Joh. Aug. Ernesti.

Lessing will am Schlusse seiner gelehrten Schrift Berengarius Turonensis S. 187. u. f. beweisen, daß nicht die reformirte, sondern die lutherische Meinung vom h. Abendmal die älteste, und daher auch wol die richtigste sey; obgleich er selbst kein unheiliges Feuer auf den Altar bringen und am wenigsten die Hand nach der schwankenden Lade des Bundes ausstrecken will, wie er sich hierüber ausdrückt.

Diese Stelle, so wie die ganze Abhandlung mag vermuthlich bewirkt haben, daß Lessing sich die Gunst des Hamburgischen

Haupt-

Hauptpastors Götze erwarb. Eine jede Abhandlung wider die reformirte Abendmalslehre konnte nicht anders als diesem Streiter sehr angenehm seyn. Wie sehr entrüstet mußte er dagegen werden, als er erfuhr, daß Lessing, der bisherige orthodoxe Vertheidiger der lutherischen Abendmalslehre der Herausgeber des sogenannten Wolfenbüttelschen Fragmentisten sey. Doch zur Sache! Daß die Lehre der Reformirten vom heil. Abendmal nicht die älteste sey, will Lessing daher beweisen, daß aus der Lehre von bloßen Zeichen die Transsubstantiations-Meinung, ohne einen großen Sprung anzunehmen, nicht hätte entstehen können; man müsse daher noch eine dritte Meinung von den prägnanten Zeichen auf diese annehmen. Wäre nun aber diese dritte Lehre schon vor der Lehre der Transsubstantiation vorhanden gewesen: wie wäre es gekommen, daß nur über die lezte Fortschreitung von den prägnanten Zeichen auf das in das Ding selbst verwandelte Zeichen so viele Streitigkeiten in der Kirche entstanden wären? und wie wäre es gekommen, daß die erste Fortschreitung von den blossen Zeichen zu prägnanten Zeichen, so ruhig abgelaufen, da sie doch den Grund zu jener gelegt, und in der That weit kühner, als jene sey. Sind also keine Streitigkeiten darüber entstanden; so wäre es sehr wahrscheinlich, daß keine haben entstehen können und die Fortschreitung selbst nicht statt gehabt; und es daher nicht wahr sey, daß man anstatt der bloßen Zeichen, prägnante Zeichen habe einschleichen lassen; und

daß

daß also die Lehre der prägnanten Zeichen die erste ursprüngliche Lehre gewesen. Wider dieses Räonnement läßt sich sehr vieles einwenden. Doch Lessing mag selbst reden: meine Anmerkungen will ich sogleich seinen Worten beyfügen:

Nehmlich: schreibt er, **wenn die Lehre der bloßen Zeichen die äteste, erste, ursprüngliche Lehre gewesen wäre, wäre es wol möglich, daß auf einmal die Lehre der Transsubstantiation daraus hätte entstehen können? Würde hier nicht ein gewaltiger Sprung seyn, dergleichen doch der menschliche Verstand nie, selbst nicht in seinen Abweichungen von der Wahrheit begehet? Um diesen Sprung nicht annehmen zu dürfen, würde man nicht von selbst auf eine dritte Lehre kommen müssen, durch welche der Uebergang von jener ersten auf jene zweyte erfolgt wäre? Und welche dritte Lehre könnte dieses seyn, als die Lehre der prägnanten Zeichen, wie ich sie der Kürze wegen nennen will?** Von leztern zuerst! Lessing nennet die **lutherische** Lehre vom heil. Abendmal die Lehre von den prägnanten Zeichen: nach meiner Meinung sehr unschicklich, und zugleich unglücklich. Prägnant nemlich ist ein Wort, oder eine Redensart, wenn nach dem Zusammenhange mehrere Bedeutungen oder Begriffe, die ein Wort oder eine Redensart sonst hat, zu verbinden sind. Der Tropus **schwanger** läßt wol keine andere als diese Er-

klä-

klärung zu. Verbindet man nun diese mit der lutherischen Auslegung der Einsetzungsworte, so siehet man sogleich, daß sie nicht prägnant kann genannt werden, denn nach derselben sollen ja τȣτο ες̓ι το σωμα μȣ nicht anzeigen, das ist ein Symbol meines Leibes, sondern diesem Brod und diesem Wein ist der Leib Christi gegenwärtig. Luther und seine Anhänger leugnen ausdrücklich, daß das ες̓ι hier bedeutet anzeige. Folglich verbinden sie mit diesem Worte ες̓ι nicht verschiedene Begriffe und Bedeutungen nach dem Zusammenhang: es sind also diese Worte nach dieser Auslegung nicht prägnant. Die reformirte Lehre nennet dagegen **Lessing** die Lehre der bloßen Zeichen; aber er giebt hierdurch zu erkennen, daß er diese Lehre mit den symbolischen Büchern der Reformirten nicht verglichen hat. Diese sagen ja bestimmt genug, daß Brod und Wein nicht bloße Zeichen des Leibes und Bluts Christi sind (non signa tantum corporis et sanguinis Christi, sed etiam sigilla) sondern auch Siegel: sie nehmen eigentlich prägnante Zeichen an. Durch diesen Zusatz (sigilla) unterscheiden sie sich von den Socinianern, denn diese behaupten nach dem Rackowschen Catechismus bloße signa. In der Confessio fidei Iohannis Sigismundi §. 8. stehet: **Im heil Abendmal, welches das andere Sacrament im Neuen Testament, glauben und bekennen Sr. Churf. Gn.*), weil zweyerley Dinge daselbst zu finden: die äusserliche Zeichen, Brod**

*) Iren. Lib. 4. c. 34.

Brod und Wein, und der wahre Leib Christi, so für uns in Tod gegeben, und sein heiliges Blut, so am Stamm des heiligen Kreutzes vergossen daß auch auf zweyerley Weise dieselben genossen werden; das Brod und Wein mit dem Munde, der wahre Leib und das wahre Blut Christi eigentlich mit dem Glauben, und daß demnach wegen der sacramentlichen Vereinigung in dieser heiligen Action beyde zusammen und zugleich ausgespendet und genommen werden, gleichwie das geistliche Manna oder Himmelsbrod des Worts geistlich genossen, und in dem Reich Christi *), welches nicht von dieser Welt alles geistlich bestehet. Also glauben Se. Churf. Gn., daß das heilige Abendmahl, auch eine geistliche Speise der Seele sey, dadurch dieselbe erquicket, gestärket und mit dem vereinigten Leibe zur Unsterblichkeit gespeiset und erhalten wird. Bleiben demnach straks ohne allen Zusatz bey den heiligen Worten der Einsetzung das Brod sey der wahre Leib Christi, und der Wein sein heiliges Blut, Sakramentlich, auf die Art und Weise, wie Gott die heiligen Sakramente, Altes und Neuen Testamentes eingesetzt und verordnet, daß sie seyn sichtliche und wahre Zeichen der unsichtbaren Gnaden, und der Herr Christus selbst anzeiget, daß das hei-

*) Joh. 18, 36.

heilige Abendmahl ein Zeichen, doch aber nicht bloß oder leer sey, des neuen Bundes, eingesezt, zum Gedächtniß Christi, oder wie es der Apostel Paulus 1 Cor. 11. v. 26. erklärt, zu steter Gedächtniß und Verkündigung seines Todes, damit es sey ein Trost-Gedächtniß, Dank-Gedächtniß, Lieb-Gedächtniß.

Hieraus erhellet doch wol, daß die reformirte Lehre des Abendmals eine Lehre von prägnanten Zeichen sey, ja noch ungleich prägnanter als die lutherische. In dieser wird ja nur τυτο ες̃ι το σωμα μυ allein von der Gegenwart Christi erklärt; in jener aber wird das ες̃ι sowol ein signum als ein sigillum betrachtet, folglich beydes zusammen verbunden. Und dieß ist es eben, was man prägnant zu nennen pflegt. Lessing, als ein Laie in der Theologie, hat hier des Socinus Meinung, nach welcher das Abendmal ein bloßes und leeres Zeichen ist, mit der Meinung der Reformirten verwechselt. Wollte jemand mit der Confessio Sigismundi sich nicht beruhigen und mit derselben allein zufrieden seyn, der kann nur den Heydelbergischen Katechismus und des Calvins Institutiones, ingleichen desselben Katechismus und andere dahin gehörige Bücher hierüber vergleichen; so wird derselbe finden, daß die Reformirten prägnante Zeichen angenommen haben. Man kann daher Lessingen darin völlig beystimmen, daß die Lehre der blossen Zeichen nicht

die

die älteste, erste, ursprüngliche Lehre gewesen seyn. Die Geschichte dieses Dogma beweiset es auch: die ältesten Kirchenväter, als Justin der Märtyrer, Irenäus und andere reden vom Abendmal nicht als vom gemeinen Brod und Wein; sie nennen es nicht λιτον αρτον und οινον, sondern eine himmlische Speise und Trank den Leib und das Blut Christi; nur erklären sie sich nach ihrer Art hierüber nicht logisch und entwickeln ihre Begriffe von dieser Lehre nicht deutlich. Und eben diese rednerischen Floskeln gaben Gelegenheit zu den vielen Verirrungen in dieser so simpeln Lehre. Ist dieses nicht auch der Gang, den die meisten Irrthümer in der christlichen Kirche genommen haben? Lessings Frage: **wäre es wol möglich, daß auf einmal die Lehre der Transsubstantiation daraus hätte entstehen können?** fällt also von selbst weg, denn es ist falsch, daß man von den ersten Zeiten des Christenthums bis zu den Zeiten, da man die Transsubstantiation geglaubt hat, die Abendmalslehre für eine Lehre der blossen Zeichen gehalten habe. Niemand hat dergleichen jemals behauptet, wenigstens die Lehrer der reformirten Kirche nicht. Doch wollte man dieses auch zugeben, wollte man auch annehmen, daß aus der Lehre von blossen Zeichen die Transsubstantiation entstanden wäre, so kömmt mir dieß doch ganz und gar nicht unmöglich vor. Man kann sich ja nur die Alternative denken: entweder bedeuten die Worte Christi, das ist mein Leib so viel, als das ist ein

Zeichen

Zeichen meines Leibes oder meinen Leib selbst; ist dieses richtig, so muß wol eine Verwandlung mit diesen äusserlichen Zeichen vorgegangen seyn, weil sie noch immer etwas äusserliches bleiben. Daß diese bleiben und mit denselben keine Verwandlung vorgehe, sondern nur der Leib Christi und das Blut Christi gegenwärtig sey; auf diese Erklärung und Ausflucht fällt man nicht sogleich. **Lessing** wird doch wol in den gelehrten Streitigkeiten von einer αμετρια της ανθολκης gehört und gelesen haben? Beweiset nicht überall die gelehrte Geschichte, daß Meinungen und Irrthümer ganz und gar nicht progressionsweise aufgekommen? Die ersten Christen hielten gewiß Jesum für eine göttliche Person, bald aber entstanden Ketzereien, die ihn für einen λιτον ανθρωπον ansahen: nur erst im vierten Jahrhunderte lenkten einige mit dem **Arius** ein und sagten Jesus sey patri ομοιουσιος. Ist dieses eine Progression? Findet sich nicht bey den meisten Streitigkeiten, daß man erst bey dem Fortgange derselben einen Mittelweg einschlägt? Vor etwas mehr als anderthalb hundert Jahren stritten **Buxtorf** der jüngere und **Ludw. Cappellus** über das Alter der hebräischen Punkte: nur erst in neuern Zeiten haben **Alb. Schultens** und **Joh Dav. Michaelis** gezeigt, daß jener sie zu alt und dieser zu neu gemacht habe; daher man einen Mittelweg gehen müsse: giengen diese Meinungen nun nach Progressionen? Dieses könnte ich mit hundert andern Streitigkeiten erläutern. Aber,

wendet Lessing ein: würde hier nicht ein gewaltiger Sprung seyn, dergleichen doch der menschliche Verstand nie, selbst nicht in seinen Abweichungen von der Wahrheit begehet? Bey diesem Einwurf findet sich eine große Verwirrung von Begriffen. Der menschliche Verstand macht freilich keinen Sprung; er muß immer aus gewissen Prämissen schließen; und wenn diese nicht da sind, so kommt er zu keinen Resultat: nur sind die Prämissen, die der andere sich denkt, uns nicht immer bekannt: wenn nun ein Schluß aus Prämissen, die uns unbekannt sind, hergeleitet wird; so kann man nicht folgern, daß der menschliche Verstand einen Sprung gemacht habe. So hätten die Socinianer erst nach den Protestanten aufkommen müssen; denn die umgekehrte Progression ist etwa diese: erst Katholik, dann Protestant und hernach Socinianer. Allein dieß widerspricht der Geschichte. Der Socinianer entstand neben dem Protestanten und mit diesem zugleich. Lessing selbst mag es mit seinem eignen Beyspiel erläutern. Im Jahr 1770, zur Zeit, da er den Berengarius Turonensis herausgab, war er wenigstens in der Abendmalslehre ein orthodoxer Lutheraner; einige Jahre darauf, da er den Wolfenbüttelschen Fragmentisten edirte, nahm er sich der Sache dieses Deisten an und nicht gar lange darauf soll er ein völliger Spinosist oder Pantheist geworden seyn. Würde der nicht verlacht werden, der alles dieses mit dem Gemeinspruch des Lessings leugnen, und sagen wollte; es könne

ne dieses nicht seyn, denn das würde ein gewaltiger Sprung seyn, dergleichen doch der menschliche Verstand nie selbst in seinen Abweichungen von der Wahrheit begehe. Ach wie wenig läßt sich in historischen Sachen a priori schlüßen!

Nachfolgende Fragen Lessings lassen sich nun leicht beantworten: **Wäre aber, frage ich weiter, diese dritte Lehre schon vor Alters, schon vor der Lehre der Transsubstantiation, vorhanden gewesen, so wie sie jezt wirklich vorhanden ist; wäre sonach die ganze Progression diese, daß man erst bloße Zeichen, hernach prägnante Zeichen, und endlich in das Ding verwandelte Zeichen geglaubt hätte: wie wäre es immer gekommen, daß nur über die lezte Fortschreitung von den prägnanten Zeichen auf das in das Ding selbst verwandelte Zeichen, so viele Streitigkeiten und Unruhen in der Kirche entstanden wären? wie wäre es gekommen, daß die erste Fortschreitung von den blossen Zeichen zu prägnanten Zeichen, dagegen so ruhig abgelauffen (abgelaufen), so ganz und gar keinen Widerspruch gefunden hätte, da sie doch den Grund zu jener gelegt, und in der That weit kühner, als jene ist, weit anstößiger als jene hätte seyn müssen? Oder sind Ihnen Streitigkeiten über diese erste Fortschreitung in den ältern Zeiten bekannt?**

Diese

Diese Fragen, sag ich, lassen sich leicht beantworten, wenn man, wie ich schon gesagt habe, bemerkt, daß die angeführte Progression nicht historisch richtig, sondern erdichtet ist, und Thatsachen sich nicht nach der Phantasie richten. Es ist nicht wahr, daß man in den ältesten Zeiten des Christenthums eine Abendmalslehre von blossen Zeichen gehabt hat. Die ersten Kirchenväter, welche vom h. Abendmal reden, behalten entweder die Worte Christi und der Apostel von diesem Dogma selbst bey; und so erklären sie gar nichts, als Justin der Märtyrer, oder sie stellen die Zeichen, wie jezt die reformirte Kirche als prägnant vor und nennen das Brod und den Wein das himmlische, geistliche Brod und den himmlischen, geistlichen Wein, den Leib und das Blut Christi selbst, so daß diese äusserlichen Zeichen nicht blos Zeichen, sondern auch Siegel von Christi Leiden waren, so das wir den Leib und das Blut Christi selbst empfingen. Ob dieser Genuß nun körperlich oder geistlich zu verstehen sey, darüber haben sie sich eigentlich nicht erkläret: höchstwahrscheinlich aber verstanden sie es, wie die Reformirten, auf leztere Art. Freilich gieng man dann in den folgenden Zeiten nach dem Genius der immer dunklern Jahrhunderte in den Rhetorizationen immer weiter, und legte den äusserlichen Zeichen des Brods und Weins almählig höhere Eigenschaften und Wirkungen bey, bis dann endlich vom Paschasius Radbert im achten Jahrhunderte die den menschli-

chen Verstand empörende Lehre der Transsubstantiation entstand. Es gab also im Grunde und genau betrachtet noch keine Consubstantiation der Abendmalslehre oder keine lutherische Meinung von derselben. Hat **Lessing** recht, daß des **Berengarius** Lehre keine andere gewesen, als die welche zur Zeit der Reformation **Luther** vorgetragen hat; so ist diese Lehre erst nach der Transsubstantiationslehre aufgekommen. Folglich fällt die schöne Progression von blossen Zeichen, prägnanten Zeichen und in das Ding verwandelte Zeichen von selbst weg. Man muß vielmehr die Meinungen so ordnen: erst prägnante Zeichen, dann Transsubstantiation, und endlich Consubstantiation. Da man nicht erst blosse Zeichen und dann prägnante Zeichen gehabt; so hat auch kein Uebergang von jenen zu diesen geschehen, und daher auch keine Streitigkeiten hierüber entstehen können. Jene sogenannte dritte Lehre hat also eigentlich nicht statt gehabt, wie **Lessing** dieses selbst zugiebt. Sodann gehts auch in der Welt nicht so, wie man sich es gewöhnlich denkt oder einbildet. Bey wie vielen Uebertreibungen und Excessen in der christlichen Lehre (und zu diesen gehöret gewiß auch die Abendmalslehre von der Transsubstantiation) sind ganz und gar keine Streitigkeiten und Unruhen entstanden! Man kann dreust behaupten, daß dieses bey den allermeisten geschehen. Man denke hier nur an die Verehrung der Maria und der Heiligen, an die Lobeserhebungen des abgesonderten und mönchi-

schen Lebens, an die Enthaltung vom Ehestande, u. v. a. m. Erst dann, wann eine Sache zu sehr übertrieben wird und sie andern ausgemachten Wahrheiten zu widersprechen scheint; erst dann, wann der Schade, der aus der übertriebenen Meinung entstehet, uns zu groß vorkommt, werden dem Menschen die Augen aufgethan; dann fängt er an die Sache zu bezweifeln, und Einwürfe dagegen vorzubringen. Alle theologische Streitigkeiten haben beinahe einen solchen Gang genommen. Daß die Progression von blossen zu prägnanten Zeichen weit kühner als jene sey und weit anstössiger, als jene hätte seyn müssen, ist auch sehr zu bezweifeln. Prägnante Zeichen in der Abendmalslehre annehmen, ist ungleich weniger kühn, als die der Vernunft widersprechende Lehre der Transsubstantiation. Es sind freilich keine Streitigkeiten über die erste Uebertreibung der äusserlichen Zeichen in der Kirche entstanden: allein ist denn dieses allezeit bey andern Uebertreibungen dieses oder jenes Dogma's in der christlichen Kirche geschehen? Bey den allerwenigsten.

Nun schlüßt endlich Lessing so: **Mir nicht, und so frage ich, bis Sie mir dergleichen nennen, endlich auf mein Ziel los. Sind keine Streitigkeiten darüber entstanden, was ist wahrscheinlicher als daß keine entstehen können? Und wie haben keine entstehen können? Wie anders, als**

daß die Fortschreitung selbst nicht statt gehabt? Wie anders, als daß es nicht wahr ist, daß man anstatt der blossen Zeichen, prägnante Zeichen einschleichen lassen, sondern daß, nicht die Lehre der blossen, sondern die Lehre der prägnanten Zeichen, die erste ursprüngliche Lehre gewesen?

Hier kann man Lessingen seinen ganzen Sorites zugeben. Es sind keine Streitigkeiten bey dieser lehre entstanden, da man anfing, sie allmählig zu übertreiben; so wie bey den meisten Dogmen der christlichen lehre, die man fast durchgängig übertrieben hat. Uebrigens bleibt die Form des Lessingischen Schlusses falsch: es sind keine Streitigkeiten entstanden, also haben auch wahrscheinlich keine entstehen können: denn da die Kirchenväter und die ersten christlichen lehrer bey dem Vortrage ihrer lehre sich nur unbestimmt, verblümt und äusserst selten logisch ausdrücken; so haben auch sehr leicht Streitigkeiten darüber entstehen können: denn diese Mängel sind eigentlich die wahren Quellen der Streitigkeiten; besonders der christlichen Streitigkeiten in den ersten Jahrhunderten. Vermuthlich sind auch bey der Abendmalslehre verschiedene Zwiste damals gewesen, wovon uns aber die Geschichte nichts aufgezeichnet hat. Ganz richtig aber behauptet Lessing, daß die erwähnte Fortschreitung, selbst nicht statt gehabt habe. Man hat gleich anfangs Brod und Wein im Abendmal nicht

für blosse Zeichen gehalten; deswegen aber noch lange nicht geglaubt, daß Christi Leib bey diesen äusserlichen Zeichen gegenwärtig gewesen und mit den sinnlichen Zeichen zugleich genossen werde. Allerdings ist die Lehre der prägnanten Zeichen oder die gewöhnlich reformirte Lehre vom Abendmal die erste ursprüngliche Lehre gewesen. Nur hat mans darinn versehen, daß man diese Lehre immer prägnanter gemacht hat: nun pflegen aber über höhere Stufen oder Uebertreibungen nur selten Streitigkeiten zu entstehen.

Doch wozu streite ich mit einem Mann, der wol mit diesem ganzen Einwurf es nicht ernstlich mag gemeint und deswegen denselben absichtlich in ein heiliges Dunkel mag gehüllet haben: er schrieb dieß ja nur *αγωνισματος ου μαθηματος ενεκα*. Ich weiß nicht, schreibt er selbst an Herrn Schmid, ob Sie mich verstehen, ich weiß nicht, ob ich nicht etwas frage, worauf man schon längst geantwortet hat: aber ich weiß, daß daraus wenigstens ein Gespräch unter uns werden kann, und daß ich mich auf jedes Gespräch mit Ihnen freue. — Ist dem also: so verliehre ich auch kein Wort mehr darüber; wende mich vielmer zu Ernesti, der es gewiß hier ernstlicher meint.

Es ist bekannt genug, daß alle drey herrschende Religions-Confessionen im deutschen Reiche ihre Meinung vom Abendmal in den

Stel-

Stellen der ältesten Kirchenvätern, die von diesem Dogma reden, zu finden glauben. Die bekannte Stelle Justins des Märtyrers in der Apologia I. (nicht in Apologia secunda, wie Ernesti in der Diss de praesentia corporis et sanguinis I. C in coena sacra §. 19. schreibt) S. 83 in dessen opp. welche zu Haag 1742. in F. von den Mönchen der Congregationis S Mauri herausgegeben sind, wird hiervon für die älteste Stelle der Kirchenväter gehalten, und worauf sich jede Confession am meisten gut thut, weil sie, wie Ernesti l. c. schreibet: habet vim scripti publici, quia scripta est ad avertendam ab ecclesia persecutionem (vexationem) et est confessionis publicae instar. Diese Stelle, sag ich, führen die Römisch-Katholischen, Evangelisch-Lutherischen und Evangelisch-Reformirten zum Behuf und zur Bestätigung ihrer Meinung an. Nicht leicht aber glaubt wol eine Parthey, daß sie ihrer Meinung günstiger sey, als die Lutheraner und namentlich Joh. Aug. Ernesti. Dieser ist so sehr versichert, daß sie seine lutherische Abendmalslehre bezeugt, daß er in dem Anti-Muratorius, welcher in seinen opusculis theologicis wieder abgedruckt ist S. 28. schreibt: qui sane, nemlich Iustini locus, est ita euidens, vt si quis mihi hunc eripere possit, nihil iam esse, neque in diuinis, neque in humanis libris, tam euidens concedam, quod non eripi nobis ac peruerti possit, Scepticismum iam dominari in interpretando sinam. So schlimm ist es nun wol nicht gemeint; wenigstens

stens kann ich jene Meinung Luthers vom A-bendmal ganz und gar nicht in dieser Stelle des **Justins** antreffen. So bekannt sie auch ist, so kann ich doch nicht umhin, sie noch einmal abdrucken zu lassen, weil ich mich hernach auf einzelne Worte derselben berufen muß. Sie lautet nach der angeführten Ausgabe so: και η τροφη αυτη καλειται παρ ημιν ευχαριστια· ης ουδενι αλλω μετασχειν εξον εστι, η τω πιστευοντι αληθη ειναι τα δεδιδαγμενα υφ ημων, και λουσαμενω το υπερ αφεσεως αμαρτιων και εις αναγεννησιν λουτρον, και ουτως βιουντι ως ο Χριστος παρεδωκεν. ου γαρ ως κοινον αρτον, ουδε κοινον πομα ταυτα λαμβανομεν· αλλ' ον τροπον δια λογου Θεου σαρκοποιηθεις Ιησους Χριστος ο σωτηρ ημων, και σαρκα και αιμα υπερ σωτηριας ημων εσχεν, ουτως και την δι' ευχης λογου του παρ' αυτου ευχαριστηθεισαν τροφην, εξ ης αιμα και σαρκες κατα μεταβολην τρεφονται ημων, εκεινου του σαρκοποιηθεντος Ιησου και σαρκα και αιμα εδιδαχθημεν ειναι. οι γαρ αποστολοι εν τοις γενομενοις υπ' αυτων απομνημονευμασιν, α καλειται ευαγγελια, ουτως παρεδωκαν εντεταλθαι αυτοις τον Ιησουν λαβοντα αρτον, ευχαριστησαντα ειπειν, τουτο ποιειτε εις την αναμνησιν μου· τουτεστι το σωμα μου· και το ποτηριον ομοιως λαβοντα και ευχαριστησαντα ειπειν, τουτο εστι αιμα μου· και μονοις αυτοις μεταδουναι. οπερ και εν τοις του Μιθρα μυστηριοις παρεδωκαν γινεσθαι κ. τ. λ.

Aus dieser Stelle nun leitet **Ernesti** in der angeführten Diss. vier porismata her: wir wol-

wollen sehen, ob sie daraus können gefolgert werden. 1) Meinet er, folge hieraus, panem et vinum consecratum esse τροφην, alimentum et quidem tale, quo alantur corpora. Allerdings nennet er die ευχαριστια eine τροφη. Aber welche christliche Religionsconfession bedienet sich nicht dieser Benennung? Dieser Name ist viel zu allgemein, als daß dadurch die lutherische Consubstantiation könnte bewiesen werden. 2) Panem non esse κοινον, communem tantum et vulgarem, qualis sit, cum extra eucharistiam sumatur, sed esse corpus Christi. Auch diese Folgerung aus den angeführten Worten geben die drey Confessionsverwandte zu: sie sagen alle, daß das Brod kein gemeines, κοινος αρτος sey, sondern ein Brod, welches zum gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt und nach dem Bericht der Evangelisten der Leib und das Blut Christi sey. Justin begegnet hier dem Einwurf, den die Heiden den Christen machten, daß sie zusammen kämen um mit einander zu schmausen. Justin stellet dagegen vor, daß dieses ungegründet sey, sie kämen nemlich zusammen und äßen Brod und tränken Wein, weil nach dem Ausdruck der Evangelisten diese äusserlichen Zeichen der Leib und das Blut Christi wären. 3) Hanc esse de ea re doctrinam Ecclesiae traditam, εδιδαχθημεν ειναι σ. χ. Dieses porisma liegt nicht in Justins Worten. Es ist von keiner εκκλησια hier die Rede oder von einer mündlichen Ueberlieferung. Das εδιδαχθημεν zeigt hier nichts anders an, als

daß

daß die Evangelisten das Brod und den Wein den Leib und das Blut Christi nennen. Er erklärt ja selbst, was das εδιδαχθημεν heißen solle, wenn er unmittelbar hierauf sagt: οι γαρ αποςολοι εν τοις γενομενοις υπ' αυτων απομνημονευμασιν nennten das Brod und den Wein Christi Fleisch und Blut. Folglich erkläret ja **Justin** nicht, was eigentlich Brod und Wein anzeigt; er erkläret diese Zeichen nicht, sondern führt blos die Worte der Evangelisten an, daß diese nemlich Brod und Wein den Leib und das Blut Christi nenneten. Die Kirche und die dieser überlieferte Lehre hat lediglich allein **Ernesti** hineingesetzt. Dieß heißt doch wol inferre nicht efferre sensum verborum; wogegen doch sonst dieser Gelehrte so sehr eiferte. 4) Corpus Christi adesse saluo pane, et esse substantiam: nam ita panem esse corpus Christi, vt homo Iesus idem sit Deus. Wo vor aller Welt sagt dieß **Justin**? Wo steht nur ein Wörtchen von einer Gegenwart Christi nach seinem Körper bey Brod und Wein? Dieß steht zwar in der lutherischen Dogmatik, aber nicht in **Justins** erster Apologie. Wenn dieser Schriftsteller das Brod ου κοινον αρτον, und den Wein εδε κοινον πομα nennet; so heißen diese Zeichen nicht deswegen so, weil Christus dabey leiblich gegenwärtig ist, sondern weil es ein heiliges Brod und ein heiliger Wein ist, der zur Verehrung und zum Gedächtniß Christi dabey gebraucht wird; das Abendmal soll keine gewöhnliche Mahlzeit seyn, wodurch unser Leib und Blut gestärkt wird (εξ

ης

ης αιμα και σαρκες κατα μεταβολην τρεφονται, d. h. es soll keine Speise seyn, die sonst unsern Leib durch die Verdauung nährt; es ist vielmehr Fleisch und Blut jenes Mensch gewordenen Jesus, wie die Evangelisten es nennen. (εδιδαχθημεν ειναι κ. λ.) Folglich ist hier von keiner Gegenwart Christi bey dem Brod und Wein die Rede. Aber vielleicht liegt der andere Satz, daß der Leib Christi, der bey dem Brod gegenwärtig, eine Substanz ist, darin? Auch hiervon sagt unser Kirchenvater nichts. Er giebt blos die Ursach an, warum bey dieser Malzeit Brod und Wein gebraucht werde; es sey dieses nemlich ειναι σαρκα και αιμα εκεινου του σαρκοποιηθεντος Ιησου. Ob dieses ειναι nun hier bedeutet, oder gegenwärtig ist, oder verwandelt wird, anzeige, dieß ist es eben, worüber gestritten wird. **Justin** erkläret hier das ειναι nicht, noch giebt er die Bedeutung dieses Worts an, sondern führet lediglich die Worte der Evangelisten an; es ist ja nur das bekannte τουτο εςι το σωμα μου. Dieses mußte **Ernesti**, wenn er unpartheyisch hätte seyn wollen, wol einsehen, aber davon wollte er vorsätzlich nichts wissen. Doch aus Justins Worten soll auch folgen, daß das Brod der Leib Christi, wie der Mensch Jesus zugleich auch Gott sey (nam ita panem esse corpus Christi, vt homo Iesus idem sit Deus. Dieses ist aber eine ganz unrichtige Folge, welche blos willkürlich angenommen ist und wovon der heilige Märtyrer nichts erwähnt: er sagt blos: wie unser durch den λο-

γος

γος Gottes Mensch gewordene Erlöser, Jesus Christus, zu unserm Heil Fleisch und Blut an sich genommen hat, so sind wir belehrt, daß diese Speise — Fleisch und Blut jenes Mensch gewordenen Jesus ist. Das Brod und der Wein waren Symbole nicht von der Vereinigung Gottes mit dem Menschen, sondern blos Zeichen seiner Menschheit, ersteres das Brod war sein Leib und der Wein sein Blut. Die Worte δια λογου Θεου bedeuten hier nicht Jesus göttliche Natur, wie **Ernesti** hier behauptet, sondern Gottes Macht; es wird hier gesehen auf die wunderbare Natur Christi und seine Menschwerdung. Dieses erhellet aus eben dieser Apologie, wo am Ende des 33. §. es heißt: οτι δε ουδενι αλλω θεοφορουνται οι προφητευοντες ει μη λογω θειω. Hier ist der λογος θειος gewiß keine Person in dem göttlichen Wesen, sondern die göttliche Begeisterung in den Propheten; daher sezt **Justin** auch sogleich hinzu: και υμεις ως λαμβανω φησετε. Nun war die Lehre der Dreyeinheit gewiß nicht den Heiden bekannt: daß aber ihre vates von der Gottheit begeistert und exaltirt wurden, war bey ihnen allgemein angenommen. Justin erklärt sich selbst, was er hier durch λογος Θεȣ will verstanden haben, wenn er sogleich fortfährt: ουτως και την δι ευχης λογου του παρ αυτȣ ευχαριστειθεισαν τροφην. Hier ist die ευχη λογου Christi Wort selbst, da er bey dem Genuß des Brods und Weins Gott dankte, wie Justin sich sogleich selbst erklärt; er führt nemlich Christi Worte an, warum

um die Christen jene Speise, über welche δι ευχης λογου του παρ' αυτου sey gedankt, für den Leib und das Blut Christi halten sollten. Eben so, wie er §. 13. sagt: αθεοι μεν ουν ως ουκ εσμεν, τον δημιουργον τουδε του παντος σεβομενοι, ανενδεη αιματων και σπονδων και θυμιαματων, ως εδιδαχθημεν λεγοντες, λογω ευχης και ευχαριστιας, εφ' οις προσφερομεθα πασιν οση δυναμις αινουντες. Hier ist der λογος ευχης και ευχαριστιας nichts mehr als die ευχη και ευχαριστια, nach dem gewöhnlichen Hebraismus, wo das Wort דבר pleonastisch pflegt gesezt zu werden. In jener Stelle ist also auch δι ευχης λογου του παρ' αυτου ευχαριστηθεισαν τροφην der λογος nicht die personalitas diuinitatis Christi, oder λογος, wie er bey dem Evangelisten Johannes vorkommt, sondern die ευχη oder ευχαριστια selbst, die bey dem Genuß des Abendmals pflegte gesprochen zu werden. Der Genitivus λογου kommt nicht her von dem unmittelbar vorhergehenden Worte ευχης, sondern von der Präposition δια und ευχης stehet wegen des λογου in genitivo, so daß die Construction eigentlich ist δια λογου ευχης. Folglich denket Justinus ganz und gar nicht daran, daß der Mensch Jesus zugleich wahrer Gott sey, wie **Ernesti** meinet. Dieser Gelehrte hätte daher auch nicht nöthig gehabt zu schreiben: Hoc si Sabellius aut Sabellianae opinionis assecla scripsisset, intelligeremus praesentiam corporis Christi per efficaciam: sed ab illo errore alienum fuisse Iustinum, clarum est. **Ernesti** führet in dem Anti-Mu-

rato-

ratorius, welcher in dessen opuscc. theologicis wieder abgedruckt ist, auch des Grabius Erklärung dieser Stelle an; dieser meinte ganz richtig, daß Justinus hier erkläre, wie dieses Sacrament in memoriam σαρκοποιησεως sey eingesezt worden und zwar so, daß das Brod und der Wein Zeichen des Leibes und Bluts Christi wären. Hierauf antwortet nun Ernesti S. 61. folgendes: frigidius est, quod Grabius ait, Iustinum carnis et sanguinis per ενσαρκωσιν adsciti mentionem, non explicandae Eucharistiae caussa fecisse, sed vt ostenderet, hunc totum ritum esse institutum in memoriam σωματοποιησεως. Hierin sehe und empfinde ich nun ganz und gar nichts frostiges, sondern alles kommt genau mit den Worten des Justinus überein. Nun fährt er fort: immo naturam Eucharistiae Iustinus explicare Antonino volebat, non finem, (gleichsam als wenn bey Gebräuchen der Endzweck, weswegen diese eingesezt sind, nicht mit zu dem Wesen des Gebrauchs gehörte, da in dergleichen Sachen der Endzweck, weswegen ein ritus gefeyert wird, ein wesentliches Stück des Gebrauchs ist: und womit will denn Ernesti zeigen, daß Justinus nicht den Endzweck des heiligen Abendmals ausgedruckt habe? Er sagt ja ausdrücklich, wie Christus gesagt habe, τουτο ποιειτε εις την αναμνησιν μου. Dieß ist doch wol Endzweck oder finis? (Eigentlich sollte es wol consilium heißen). Aber, antwortet vielleicht Ernesti, dieser Endzweck sey von Christo besonders ausgedruckt worden, qui et a Christo sepa-

separatim expressus est, vermuthlich meint er, weil Christus gesagt habe, τουτο ποιειτε εις την αναμνησιν μου. Hieraus entstehet aber keine Tautologia. Mit den Worten τουτο εςι το σωμα μου wollte Christus blos anzeigen, daß die äusserlichen Gebräuche seinen Leib und sein Blut bezeichneten; dadurch aber hatte er ihnen noch nicht befohlen, daß sie künftig diesen Gebrauch begehen und daß sie sich dadurch seines Todes erinnern sollten. Durch jenes wurde nur angezeigt, was die Zeichen bedeuteten; durch dieses, daß Christi Nachfolger diesen Gebrauch zu seinem Gedächtniß feyern sollten. Dieses sind doch wol verschiedene Sachen? ersteres konnte ohne das leztere bestehen. Durch diesen Befehl ward dieser Gebrauch erst für seine Jünger ein Sakrament; denn es ward ihnen hierdurch befohlen, diesen ritus zu seinem Andenken zu begehen.

Hierauf sucht **Ernesti** auch den Einwurf des **Salmasius** zu widerlegen; indem er schreibt: in quibus et hoc numerandum, quod Salmasius ex hoc loco intelligi ait, corporis Christi participes fieri tantum eos, in quibus sit vera fides, quod statuunt necessario, qui verum corpus Christi adesse negant; propterea quod Iustinus dicat, nemini licere accedere ad Eucharistiam, nisi τω πιςευοντι αληθη ειναι δεδιδαγμενα υφ' ημων: quasi sit hoc consequens, vt, qui doctrinam christianorum veram putet, in eodem sit vera fides, qua Deo probamur; et

quasi

quasi non et nos Lutherani, qui et ab improbis corpus et sanguinem Christi sumi defendimus, cum alias intelligere nequeamus, quomodo rei profanati corporis et sanguinis Christi dici a Paulo possint, neminem ad Eucharistiam admittamus, qui non credat, veram esse doctrinam Christi, et quod Iustinus addit, baptismo vsus sit. Des **Salmasius** Buch habe ich nicht über diese Materie gelesen; kann daher auch seinen Einwurf nicht beurtheilen und auch nicht wissen, ob **Ernesti** dessen Meinung richtig dargestellt hat; soviel aber weiß ich, daß **Salmasius** darin Recht hat, wenn er behauptet, daß **Justinus** geglaubt habe, corporis Christi participes fieri tantum eos, in quibus sit vera fides, denn **Justinus** sagt dieß mit dürren Worten. **Ernesti** wendet zwar dieß dagegen ein: die Worte *τω πιϛευοντι αληθη ειναι τα δεδιδαγμενα υφ' ημων* bewiesen dieses nicht: quasi sit, sagt er, hoc consequens vt, qui doctrinam Christianorum veram putet, in eodem sit vera fides, qua Deo probamur. Allein hier verfährt **Ernesti** nicht redlich, weil er dasjenige von **Justins** Worten ausläßt, was das Wesen des wahren Glaubens ausmacht. Denn dieser Kirchenvater sezt sogleich nach den Worten *δεδιδαγμενα υφ' ημων* hinzu: *και λουσαμενω το υπερ αφεσεως αμαρτιων και ουτως βιουντι ως ο Χριϛος παρεδωκεν.* Wenn **Justinus** sagt, daß Niemand an dem Abendmal Theil nehmen dürfe, als der unsere Lehre für wahr hält, die Taufe der Vergebung der Sünden und der Wiedergeburt empfan-

pfangen hat und so lebt, wie Christus zu leben befohlen hat: so beschreibt er mit diesen Worten ganz deutlich die Natur des wahren Glaubens. Justinus stimmt daher völlig mit der Meinung der Reformirten vom Abendmal hierin überein, als welche ebenfalls behaupten, daß nur die wahren Gläubigen dieses Sakrament wirklich geniessen und ihnen Zeichen und Siegel zur Versicherung der Vergebung ihrer Sünden sind. Salmasius wird daher nicht blos auf die Worte δεδιδαγμενοι κ. λ., sondern auch auf die folgenden gesehen und daher seinen Beweis genommen haben. Schon aus diesen einzigen Umstand kann man schlüßen, daß Justinus nicht der lutherischen Meinung vom Abendmal kann beygepflichtet haben; denn diese Kirche behauptet ausdrücklich, daß die Ungläubigen und Unbusfertigen, sowol als die Gläubigen und Busfertigen das h. Abendmal und daher auch das Fleisch und Blut Christi wirklich geniessen. Alles dieses scheint mir so evident zu seyn, daß ich befürchte, man möchte mir zurufen: το φως ηλιω δανειζεις.

Die andern von Ernesti zum Behuf seiner Meinung angeführten Stellen aus den Kirchenvätern mag ich nicht weiter prüfen; besonders auch deswegen, weil sie schon von andern reformirten Theologen richtig sind erklärt worden.

XVIII.

XVIII.

Hat Seb. Münster die Neuheit der hebräischen Puncte mit dem Elias Levita geglaubt? wider Wilhelm Friedrich Hezel.

In der wichtigen und für die hebräische Litteratur sehr ersprießlichen Streitigkeit über das Alterthum der hebräischen Puncte, welche im siebzehnten Jahrhunderte zwischen dem zweiten Joh. Buxtorf und Ludw. Cappellus geführt wurde, berufen sich beyde Partheyen auf Gelehrte, die ihrer Meinung sollen zugethan gewesen seyn. Wilh. Friedrich Hezel in der ausführlichen hebräischen Sprachlehre, welche in Halle 1777. herausgekommen, handelt diese Streitfrage gleichfalls ab und führet zum Behuf seiner Meinung von der Neuheit der hebräischen Puncte wider die Buxtorfianer ausser vielen Auctoritäten auch an den größten Kenner des hebräischen unter den Christen zu seiner Zeit, den Sebastian Münster, denn er schreibt im genannten Buche S. 98.: Indessen fand Elias (Levita) viele Gelehrte zu und nach seiner Zeit, welche ihm Beyfall gaben. Besonders gehört sein großer Verehrer Seba-

stian Münster *) hieher. Ehe ich die Gründe, die dieser große Compilator für seine Meinung anführt, prüfe, muß ich vorher mein Glaubensbekenntniß ablegen, nach welchem ich versichert bin, daß die Buxtorfianer ungleich stärkern Grund haben, diesen Sebast. Münster für ihre Meinung anzuführen als die Capellianer. Dieser Grund ist ganz simpel und evident. Sebast. Münster in der Vorrede zu der hebräischen Bibel, welche zu Basel 1546. edirt ist, sagt dieses mit solchen deutlichen Worten, die ganz und gar keiner zweydeutigen Auslegung unterworfen sind; sie lauten so: Docemur ex diui Hieronymi scriptis, Hebraeorum scripta non omnino contemnenda esse ab eo, qui sacros Hebraicos codices conatur latinos facere: cum vir ille, talis et tantus, non dedignatus

*) S. m. Gesch. d. h. Spr. und L. S. 152. ff. Hier sagt er S. 155. Indessen stund doch Elias bey ihm in dem größten Ansehen, so, daß er auch dessen Meinung, daß die Vokalzeichen und Accente eine späte Erfindung der Tiberiatischen Juden wären, ohne Bedenken beytritt. Hierüber erklärt er sich S. 11—15. dieser Grammatik. Zu den Gründen, deren sich Elias zur Rechtfertigung seiner Meinung überhaupt bedienet, setzte Münster auch noch diesen: die Vulgata drückte die Nomina propria in Ansehung der Vokalen ganz anders aus, als wir sie gegenwärtig in der hebräischen Urschrift lesen, z. B. statt Gilgal, Galgal; statt Malkizedek, Melchisedek u. s. w. woraus denn folge, daß man zu jener Zeit die Vokalpunkte noch nicht könne gehabt haben.

tus fuerit Hebraeos habere praeceptores, imo ſatetur ſe biblia ſacra neutiquam potuiſſe interpretari citra illorum ſuppetias. Expoſuit etiam ob eam rem nummos plurimos, vt illi eſſent a ſubſidiis. Nec dubito, ſi Hieronymo fuiſſet, vel Aben Ezrae, vel Moſi Gerundenſis, aut Ben Gerſom, aut David Kimchi commentarius, viuo praeceptore opus non habuiſſet. Nunc autem in tanta librorum penuria, caruit etiam ſacro codice, qui notulis et punctis eſſet diſtinctus. Quae res non parum interpretibus impoſuit, vt ſaepiuscule vnam dictionem pro alia legerint: ſicut et Racanati ait:

ידוע הוא כי האותיות בשאינן נקודות יש להן פנים הרבה: אמנם בשהם נקודות אין להם רק משמעות אחד כפי נקודה. Hoc eſt: Certum eſt, quando litterae non punctantur, poſſunt vario legi modo: quando vero habent puncta adiecta, vnum duntaxat prae ſe ferunt ſenſum, iuxta punctationis formam. Et addit: בעת הקריאה קורין בספר תורה כפי הקבלה שנאמר למשה בסיני. Quando vero legunt, inquit, in libro legis, legunt ſecundum acceptionem

nem illam, qua Dominus locutus eſt in monte Sinai ad Moſen. *Non ſunt igitur puncta vocalia, novum quoddam Iudaeorum inventum, vt illud hic obiter commemorem; ſicut Steuchus et quidam alii ſibi ſimiles existimant: cum ſecundum Rabinorum ſententiam per Ezram ſcribam nedum* (dieſes Wort ſoll vermuthlich ſoviel ſeyn als non tantum) *puncta vocalia, verum et accentuum figurae ſacris codicibus ſint adiectae. Etiamſi ſint alii, qui aſſerant puncta a Iudaeis Tiberiadis* (Tiberiade) *commorantibus adinventa, qui ſemper in lingua ſancta cultiores et politiores fuerunt.* Quare vero olim tempore Hieronymi Biblicus textus punctis non fuerit diſtinctus, reddit Rabi Menahem hanc rationem: ספר תורה שיש בו הרבה פנים אינו נקוד. Sicut et alio loco, nempe Exodi vigeſimo primo dicit: דברי תורה יש להם פנימי ותיצון גלוי ונסתר. Imo Aben Ezra dicit, quod lex praeter דרך הפשט id eſt literalem ſenſum habeat שבעה פנים ſeptem modos intelligendi, quod hic nolumus diſcutere. Olim igitur omnes fere ſacri codices punctis deſtituebantur, ſicut et hodie volumen legis, quo Iudaei in Synago-

nagogis ytuntur, punctis caret, nec nisi qui insigniter docti erant, poterant illos recte legere et intelligere: eratque acceptio quaedam Cabalistica, quam sacerdotes scire tenebantur, et plebeis (plebeiis) hominibus explanare. Cum vero temporum successu, demerentibus eorum peccatis, multae irruerent tribulationes, et passim per orbem dispergerentur, doctique imminuerentur, coacti sunt multa calamo excipere, quae prius solum traditione sciebantur. De qua re videre poterit Rabi Mosen de Cozi, in praefatione super librum Mitzuoth maiorem: cuius libri summarium, superioribus diebus in studiosorum commodum evulgavimus. Et hinc est, quod propria nomina, quae passim in Bibliis latinis inveniuntur, saepe numero alia habent quam Hebraici codices vocalia: ut Rebecca pro Ribka, Eva pro Hava, Mariam pro Miriam, Salomon pro Schelomo, Ierusalem pro Ierusalaiim, Isaac pro Iizhac, Noe pro Noah, Neptali pro Naphthali etc. Sed et in dictionibus appellativis, quae eisdem scribuntur literis sed diversis punctis, ut חלב si legas חָלָב halab, est lac, sin legas חֵלֶב helaeb, est adeps. Similis

lis imo maior nonnunquam contigit error, cum vna dictio pro alia fuerit vſurpata, id quod Geneſis trigeſimo ſexto factum conſtat, ubi translator noſter ימים legit pro ימים iammim, vel מים majim, vertitque aquas calidas: cum Hebr. ibi legant ימים, quod mulos ſignificat. Aus dieſer Stelle ſieht doch wol jeder deutlich genug, daß dieſer Seb. Münſter nicht die Neuheit der hebräiſchen Punkte mit dem Cappellus und Elias Levita im Jahre 1546. alſo im ſiebenten Jahre vor ſeinem Tode, denn er ſtarb 1552. an der Peſt, behauptet hat. Die Worte: Non ſunt igitur puncta vocalia, novum quoddam Iudaeorum inventum (ein neu Menſchenfündlein, wie Luther annahm) geben ja wol ſeine Meinung hinlänglich zu verſtehen. Daß er es auch hierin nicht mit dem Elias Levita gehalten, ſagt er auch deutlich, wenn er hinzuſezt: Etiamſi ſint alii, qui aſſerant puncta a Iudaeis Tiberiade commorantibus adinventa, denn bekanntlich war dieſes des angeführten Juden Elias Levita Meinung. Geſezt auch, Münſter hätte in früheren Zeiten es mit dem Elias hierin gehalten, welches doch nicht kann erwieſen werden; ſo kann doch nur die leztere Erklärung hierüber für ſeine Meinung eigentlich angeſehen werden; denn die δευτεραι φροντιδες überwägen bey den Gelehrten die erſten Meinungen. Könnte man z. B. beweiſen, daß Luther ſeine Meinung, die er in dem

dem Buche de servo arbitrio und in der Vertheidigung desselben gegen Erasmus vorgetragen hatte, in seinen spätern Schriften verlassen und gerade das Gegentheil von jenen Gedanken geäusert hätte; so käme nur diese Meinung auf seine Rechnung, und jene erstere könnte ihm nicht beigelegt werden. Doch ich muß Herrn Hezel weiter vernehmen, wie er seine Meinung über den Seb. Münster zu erörtern sucht. Nach den Worten S. 89. des angeführten Buchs, indessen fand Elias viele Gelehrte zu und nach seiner Zeit, welche ihm Beyfall gaben. Besonders gehört sein großer Verehrer Sebastian Münster hieher; führt er nun so fort: Er bekennet sich für einen Anfänger des Elias in seinem opere grammatico p. 11. (nach meiner Ausgabe vom Jahre 1541. ist es p. 15. Ist gleich Münster ein Verehrer des Elias, so folget daraus doch noch nicht, daß er dessen Meinung von der Neuheit der hebräischen Puncte angenommen habe, denn aus der angeführten Präfation zur hebräischen Bibel erhellet doch, daß er kein blinder Anhänger dieses Juden gewesen ist.) Movet Elias Levites quaestionem in praefatione libri Masoreth Hammasoreth, num puncta vocalia accentuum Mosi tradita fuerint in monte Sinai vna cum litteris, aut (an sollte er schreiben. Es ist nicht gut, daß die hebräisch-Gelehrten fast durchgängig schlecht latein schreiben. So findet man auf dem Titel des Wilh. Schickards Horologium Hebraeum, experire: non ride,

ride. Selbst Nic Wilh Schröder in seinen institt. ad fundam ling. Hebr. p. 339. übersezt das לֹא תִרְצָח durch non occidito; Rob. Bellamin, der römisch-Catholik hat unter den hebräischen Grammatikern noch am besten Latein geschrieben. J. Friedr. Fischer in der Vorrede zu Stocks hebräischen Lexicon eifert sehr gegen diesen Fehler dieser Hebräisch-Gelehrten; es hat aber bisher wenig gefruchtet) non, adducitque multos Rabbinos diversa sentientes. Quidam enim opinatur, legem sic traditam Mosi, ut nec apex aliquis defuerit, alii vero asserunt, puncta inventum esse humanum; et in eam sententiam it quoque Elias " (Hier sezt Hezel in einer Parenthese hinzu: auch aus dieser Stelle ist es klar, daß schon andere Gelehrte vor dem Elias das Alter der hebräischen geleugnet. Dieß factum selbst will ich nicht bezweifeln; nur folget es aus den angezogenen Worten nicht ganz klar.) Et hic rursus diversae sunt opiniones. Aliqui enim putant, viros maiores concilii, quos vocant אַנְשֵׁי כְּנֶסֶת הַגְּדוֹלָה puncta addidisse legi. – – – Aliis haec sententia non placet. – – – Elias asserit, id factum anno post destructum secundum templum 436, qui est Christi 476. Tunc surrexerunt בַּעֲלֵי הַמָּסוֹרֶת h. e. magistri traditionis, viri quidam Tiberitae, qui prae caeteris Iudaeis exercitatiores erant in lege et prophetis – – addiderunt puncta vocalia et distinxerunt versus

sus et sententias per accentus. — — Dieses nimmt nun Münster ebenfalls an (dieß sezt Hezel ohne allen Beweis hin. Münster trägt hier blos die verschiedenen Meinungen über diese Streitfrage vor, sagt aber mit keiner Sylbe, daß er des Elias Levita Meinung für die richtigere halte und daß er ihr beypflichte.) sezt aber noch zu den Gründen des Elias einen neuen, nemlich die alten Uebersezer hätten oft ganz anders gelesen, als sie hätten lesen können, wenn zu ihrer Zeit die Bibel mit den jezigen Puncten versehen gewesen wäre. (Es ist falsch, daß Münster einen neuen Grund zu den Beweisen des Elias hinzusetzt. Er behauptet zwar, daß die alten Uebersetzer in ihrer Urschrift keine Puncte gehabt haben; aber daraus folgert er nicht, daß nicht schon Puncte gewesen und daß keine andere Codices Puncte gehabt hätten. Daß dieses seine Richtigkeit habe, siehet man deutlich daraus, weil er in der angeführten Vorrede zu seiner hebräischen Bibel, wo er die Puncte ausdrücklich für kein inventum humanum hält, gleichfalls dieses anführt, daß die alten Uebersetzer namentlich Hieronymus in seinem Codice keine Puncte gehabt hätten. Hätte Münster das Factum von der Abwesenheit der Puncte von den meisten alten hebräischen Codices für einen Beweis für die Neuheit derselben angesehen; so hätte er die Sache unmöglich da anführen können, wo er just der entgegengeführten Meinung ist.) Wegen der

unge-

ungemeinen Seltenheit des Münsterschen Op. Grammat. (Was mag Hezel für einen Maasstab haben, nach welchen er die Rarität der Bücher abmißt. Des Münsters opus grammaticum ex variis Elianis libris concinnatum ist weder ein liber rarus noch rarior, am wenigsten ein liber albo corvo rarior oder rarissimus, wie die Verzeichner rarer Bücher als der bekannte Vogt zu reden belieben. Freylich in den Buchladen möchte man es wol nicht mehr antreffen, allein dann müßten auch alle Bücher aus dem sechszehnten Jahrhunderte, die nicht neuerlich aufgelegt sind, zu den raren Büchern zu zählen seyn: sonst trifft man es häufig in Auctionen an. Jo. Christ. Wolf im zweiten Theil der Bibliothecae Hebraeae pag. 613. führet von diesem Buch drey Auflagen von 1541, 1556, und 1570. an: wie kann dieses Werk nun ungemein selten seyn? Freilich in Dörpat wird Herr Hezel es nicht antreffen, wenn er sein κειμηλιον nicht mitnimmt.) nehme ich mir die Mühe, die hieher gehörige Stelle hier einzuschalten. Er sagt nun p. 13. lin. vlt. und p. 14. weiter: (nach meiner Ausgabe ist es pag. 18.) Hinc enim deprehendimus veteres interpretes nonnunquam in vnius dictionis lectione ob punctorum sequestrationem variasse, vt in Ps. 100. ubi scribitur עמך נדבות ibi quidam legerunt imcha tecum, alii amcha populus tuus. Si puncta exemplari adjecta fuissent, nemo tam indoctus fuisset, qui עִמְּךָ pro עַמְּךָ legisset. Sic Iudicum

9. no-

9. nostri legerunt אֵלּוֹן verteruntque quercum, ubi Hebraei legunt אֵלוֹן et interpretantur planiciem. Item Hoseae 7. in fine, ubi Hebraei legunt עַל et interpretantur altissimum, interpres noster legit עֹל et vertit jugum. Et Esa. 45, ubi Hebraeus legit: rorate coeli desuper et nubes stillent iustitiam, nostri pro צֶדֶק Iustitia legerunt צַדִּיק justum. Et paulo post in eodem versu, ubi Hebraeus legit יֶשַׁע Salutem, nostri legerunt יֹשֵׁעַ salvatorem. Omitto alia infinita huiusmodi loca, ubi sola lectio fefellit interpretem. Idem probatur ex innumeris propriis nominibus. Ubi enim hebraicus textus habet Gilgal, Gilead, Gibeon, Miriam, Hava, Malkizedec etc. latinus interpres vertit Galgal, Galaad, Gabaon, Maria, Eva, Melchisedech. Caruit ergo exemplar eius punctis, sicut et omnia exemplaria, antequam Iudaei Tiberitae has vocales notulas adjecerunt. (Mit allen diesen Beyspielen will Münster nur beweisen, daß die alten Uebersetzer keine punctirte Codices gehabt, aber nicht, daß die Puncte neuern Ursprungs sind; denn ähnliche Beyspiele als die Wörter Gilgal, Gilead u. s. w. führet dieser Münster auch in der gedachten Vorrede zur

hebräi-

hebräischen Bibel an und zwar bey der Gelegenheit, da er behauptet, daß die Puncte kein novum Iudaeorum inventum wären. Die lezten Worte caruit ergo exemplar eius (nemlich des latini interpretis) punctis, sicut et omnia exemplaria, antequam Iudaei Tiberitae has vocales notulas adiecerunt, scheinen zwar das zu bestätigen, daß vormals noch keine Vokalen gewesen; allein man muß hierbey merken, daß bey den Worten omnia exemplaria die Exemplaria veterum interpretum zu verstehen sind. In der gedachten Vorrede schränkt er die Allgemeinheit der omnia exemplaria gehörig ein, denn da schreibt er: olim igitur omnes fere sacri codices punctis destituebantur, sicut et hodie volumen legis, quo Iudaei in Synagogis vtuntur punctis caret. Er will aber hiermit sagen, dadurch, daß die meisten Codices keine Puncte gehabt, könne noch nicht bewiesen werden, daß auch noch keine Puncte vorhanden gewesen; auch alsdann nicht, wenn auch kein Codex Puncte gehabt hätte. Ueberhaupt hätte Herr Hezel diese ganze Materie von Münsters Meinung über das Alter der hebräischen Punctationen entübriget seyn können, wenn er in der Gelehrtengeschichte gehörige Kenntnisse gehabt hätte: dann hätte er müssen wissen, daß Münster über diese Sache bestimmt in der erwähnten Vorrede sich ausgedruckt hätte; er hätte müssen wissen, daß schon längst ungleich ausführlicher und accurater über diese Sache zwischen dem zweyten Buxtorf und

dem

dem Ludw. Cappellus sey debattirt worden. Von diesem allen weiß er nichts, er thut hier, als wenn er eine große Entdeckung gemacht hätte, und doch ist alles besser vor ihm gesagt worden. Ich muß daher die Sache genauer entwickeln. Ludw. Cappellus in dem arcanum punctationis reuelatum, welches im J. 1624. zu Leiden von Thom. Erpen herausgegeben ward, führte in diesem Buch für seine Meinung von der Neuheit der hebräischen viele Gelehrte an, welche eben dasselbe behauptet hätten, unter andern drückte er sich S. 4. so aus: Eorum autem, qui orthodoxam et incorruptam adversus Pontificiorum corruptelas amplectuntur ac tuentur doctrinam solus ego non sum, qui cum Elia hac in caussa sentiam. Nam primi quique et maxime insignes, celebresque theolgi inter Reformatos et doctissimi inter eos grammatici, Criticive, linguae Hebraicae peritissimi, quique eam scriptis suis inter christianos Europaeos magna cum laude illustrarunt, in eadem sunt cum Elia sententia, Lutherum dico, Pellicanum, Munsterum, Fagium, Mercerum, Martinium, Scaligerum, Casaubonum, Drusium etc. quorum hac de re testimoniis possem, si luberet, totas implere paginas, vt doctissimos, Reuchlinum, Picum Mirandulanum, Masium, et alios omittam.

Gegen dieses arcanum punctationis revelatum schrieb im J. 1647. Jo. Buxtorf der jüngere oder der Sohn des ältern J. Buxtorfs eine

eine weitläuftige Schrift unter dem Titel tractatus punctorum vocalium et accentuum cet. Origine, antiquitate oppositus arcano punctationis revelato Lud Cappelli Basil. Hezel sagt in der angeführten Grammatik S. 101. "Dieses Buch, nemlich des Cappelli arcanum punctationis, machte sehr viel Aufsehen, die Gründe, welche Capellus (Cappellus) darin anführte, schienen vielen so stark zu seyn, daß sie nicht jeder beantworten mochte. Man ersucht dahero den Buxtorf, von dessen Belesenheit in den thalmudisch=rabbinischen Schriften man überzeugt war, er möchte sich doch dem Cappello entgegensetzen, und seine in diesem Buch vorgetragenen Gründe prüfen und widerlegen; allein er starb indessen, und sein Sohn, der sonst mit seinem Vater gleiche Meinungen hegte, wagte sich nicht daran, weil er voraus sahe, daß er dem Cappellus wenig würde anhaben können. Es machten sich daher andere Gelehrte darüber ꝛc. Allein eben diese Behauptung dieses Mannes zeugt von der groben Unwissenheit desselben in dieser Sache; denn es ist historisch falsch, daß Buxtorf sich nicht daran gewagt habe, indem jedem Kenner dieser Streitigkeit bekannt genug ist, daß der jüngere Buxtorf sich vor dem Ludw. Cappellus nicht gefürchtet, sondern ihm vielmehr jenen genannten ziemlich starken Quartanten, obgleich 25 Jahr nach Erscheinung des arcanum punctatio-

nis

nis revelatum entgegengesezt hat. Hezel muß also von diesem Buche des Buxtorfs nie etwas gehört oder gelesen haben. In dieser Schrift nun antwortet Joh. Buxtorf auf obiges angeführte Vorgeben des Ludw. Cappellus, auch in Ansehung des Seb. Münster S. 9. folgendes: ad quod dico 1) hoc omnino esse extra controversiam, quam plurimos nostrorum et Pontificiorum in hac esse sententia. Sed quid mirum, si illi Theologi, qui a superiori seculo, post Eliam sc. vixerunt et scripserunt, ita senserint? quia constat, illos hanc sententiam ab Elia, qui tum magnam inter Christianos, libellis suis grammaticis, a Munstero in vsum Christianorum latine versis, famam acquisiverat, imbibisse et addidicisse, huiusque solius pene authoritate, vt sic sentirent, permotos esse. 2) Pace doctissimi D. Cappelli, dicendum etiam, illos, quos nominat, non omnes liquido in hanc sententiam ire, sed esse ex illis, qui ambegerint; et qui aliter, atque contrarium plane senserint. Manifeste ab illis stant; Lutherus, Mercerus, Martinius, Scaliger, Pellicanus. Nachdem er gezeigt hatte, daß Drusius noch zweifelhaft sey, sagt er von Seb. Münster folgendes: Sebastianus Munsterus contrarium sentit aperte, Praef. in Biblia,

ubi

ubi diſerte ſcribit: Non ſunt igitur puncta vocalia novum quoddam Iudaeorum inventum, vt Steuchus et quidam alii exiſtimant, etc. In Grammatica ſententiam Eliae quidem propoſuit, ſed nihil deſinivit.

Hierwider hat **Ludw. Cappellus** bey ſeinen Lebzeiten nichts in ſeinen Streitſchriften wider **Buxtorf** erwiedert, allein nach ſeinem Tode gab ſein Sohn **Jacob Cappellus** Vindicias arcani punctationis hactenus ineditas heraus, welche ſich bey Lud. Cappelli commentarii et notae criticae in V. T. Amſt. 1689. befinden. Da **Joh. Buxtorf** der jüngere ſchon 1664. geſtorben, ſo konnte er auch dieſen Vindiciis nichts erwiedern; ich will daher kürzlich, was den **Seb. Münſter** betrifft, an **Buxtorfs** Stelle antworten, obgleich ich ſonſt ſeinem Syſtem von dem Alter der hebräiſchen Puncte nicht zugethan bin. In dieſem Puncte wenigſtens, ſo wie in vielen andern, ſcheinet mir **Cappellus** geirret zu haben. S. 804 in der Praefatio in Vindicias §. 19. ſchreibt **Cappellus** folgendes: De Sebaſt. Munſtero ſic habet Cenſor: *Sebaſt. Munſterus contrarium ſentit Praefat. in Biblia, ubi diſerte ſic ſcribit: non ſunt igitur puncta vocalia quoddam Iudaeorum commentum, vt Steuchus, et quidam alii ſimiles, exiſtimant. In Grammatica ſententiam Eliae qui-*

quidem propoſuit, ſed nihil definivit. Mirum vero plane, ac bis mirum, ſi Munſterus in alia, et quidem plane contraria, ab Elia fuit ſententia, qui ipſemet multa cum inſtantia ac pene importunitate, ab eo flagitauit, ac non tam impetrauit quam extorſit, libellos de Accentibus, et Maſſoreth hammaſſoreth, cum Praefationibus, in quibus Elias ſuam proponit, exponit et probat ſententiam, et contraria diluit argumenta, quorum libellorum Praefationes Munſterus Latine reddidit, et edi curauit Baſileae A. D. 1539. De quibus ſic ille ſcribit Epiſtola ad Maſium nuncupatoria: *Ad Eliam redeo, miſit ille exemplar Accentuum, quod cum a capite ad calcem legiſſem, multa rara, optimaque inveni in eo, potiſſimum autem in tertia praefatione, in qua mirabiles agitat diſputationes de punctis vocalibus, litteris et ſignis Accentuum.* Suntne haec verba hominis ſimpliciter exponentis, aut improbantis, ac non potius laudantis et probantis quae Elias de punctis vocalibus et Accentibus in tertia illa Praefat. ſcripſit? Der gute Cappellus verſieht ſich, wenn er Thatſachen durch ein bloſſes Räſonnement wegſchaffen will; dadurch daß

etwas wunderbar ist, hört dieses nicht auf wirklich zu seyn. Wollte man in der Geschichte so verfahren, so würde man die meisten Begebenheiten, welche uns wunderbar zu seyn scheinen, leugnen müssen. Historische Wahrheiten, welche sonst an sich möglich sind, können nur durch historische nicht dogmatische Gründe widerlegt werden. Doch was er wunderbar und aber wunderbar nennt, ist es nicht einmal. Wir wissen aus der Gelehrtengeschichte, daß der Uebersetzer und Herausgeber eines Buchs nicht immer der Meinung des Verfassers der Urschrift ist. Sind denn alle Editores und Uebersetzer des **Lucretius** Epicurer? Hat nicht **Lessing**, als Herausgeber der Wolfenbüttelschen Fragmente so oft gegen diesen Schluß protestirt? Doctor **Paulus** in Jena ist jezt beschäftiget, **Spinoza's** Werke von neuem aufzulegen: wer wird aber daraus folgern, daß dieser Sammler dieser Schriften ein Spinosist oder Pantheist sey? Wie viele christliche Gelehrte haben jüdische Schmähschriften wider unsern Erlöser ins lateinische übersezt, ohne daß sie beschuldigt sind, an diesen Lästerungen Antheil zu haben. **Münster** hat des Juden **Elias** Bücher de accentibus und die Massoreth Hammassoreth herausgegeben und ins lateinische übersezt, nicht deswegen, damit die Christen die Neuheit der hebräischen Punkte glauben sollten, sondern damit sie sich richtige Begriffe von der Masora, den Masorethen und den Accenten machen sollten. Jene Streitfrage über das Alter der hebräischen Puncte ist in

Elias

Elias genannten Schriften nicht die Hauptsache. Die Lehre von den hebräischen Accenten kannten die Christen bisher nicht richtig, Münster freute sich deswegen, daß er durch Uebersetzung des Elias Buche von dieser Materie etwas zur bessern Kenntniß derselben beytragen konnte, und auch deswegen, damit er sich selbst dadurch hierin belehrte. Daß er die Abhandlungen über die Vokalpuncte und Accente mirabiles nannte, deswegen gab er ihnen noch nicht seinen Beyfall, er nannte sie nur deswegen so, weil sie Sachen enthielten, welche bisher unerhört und noch nicht im Umlauf wären. Eben deswegen, weil er sie mirabiles nannte, gab er zu erkennen, daß die Meinungen desselben noch zu wundersam wären, als daß er ihnen jetzt schon seinen Beyfall geben könnte. Die angeführten Worte sind ganz und gar nicht verba laudantis et approbantis quae Elias de punctis vocalibus et accentibus scripsit. Er fährt weiter fort: Item in Grammatica quam paulo post edidit, anno nimirum 1542. (In meiner Ausgabe steht nach der Epistola nuncupatoria MDXLI.) non exponit modo Eliae sententiam pag. 12. et 13. sed etiam confirmat, ex eo quod veteres interpretes Graeci (Von den griechischen Interpreten erwähnt Münster nichts.) et Latini, maxime Hieronymus, translationes suas instituerunt ex codicibus Hebraicis non punctatis, id quod probat variis productis exemplis vocum quae ab-

ſentibus punctis varie reddi poſſunt, tum ex nominibus propriis, quae aliis ferme ſemper vocalibus ſcribuntur in Vulg. Verſione, et Graeca των LXX. translatione, quam quibus hodie aſficiuntur punctis (quod certe non eſt Eliae, ſed Zuinglii, argumentum) vnde concludit pag. 14. *Caruit ergo exemplar eius* (Hieronymi nimirum) *punctis, ſicut et omnia exemplaria, antequam Iudaei Tiberitae has vocales notulas adiecerunt.* (Daß dieses Münster nicht zum Beweis für die Neuheit der Puncte anführt und als einen Bestätigungsgrund der Meinung des Elias will angesehen wissen, ist schon oben angeführt worden. In der Vorrede zur hebräischen Bibel führt er dieses factum gleichfalls an, und doch sagt er kurz vorher, puncta vocalia non eſſe novum quoddam Iudaeorum inventum. Er giebt es zu, daß die alten Uebersetzer keine punctirte Codices gehabt, leugnet aber die Folge, daß deswegen noch keine Puncte gewesen.) Ac mox obiectionem ſolemnem patronorum antiquitatis punctorum proponit, atque ex Elia ſolvit: *At tunc* (inquit) *ſuboritur alia quaeſtio, quomodo pueri tunc poterant doceri Legem? Reſp. eo modo quo hodie absque Grammaticae cognitione, ſolo vſu et exercitio diſcunt commenta-*

ria Rabbinorum et Thalmud ipſum, quae carent punctis, legere; moxque addit pag. 16. *Vide ſi libet Eliam tertia Praefat. ſuper libellum Maſſoreth hammaſſoreth, quam ſuperioribus annis hic Baſileae evulgavimus et invenies diſputationem multis verbis agitari.* Certe ſi hanc Eliae ſententiam improbaſſet, locus hic erat diſſenſum ſuum ab eo aperiendi, quod cum non faciat, ſatis eo oſtendit, ſe illi hac in parte accedere. (Dieſes alles beweiſet wieder **Münſters** Meinung nicht, denn dieſer trägt hier nicht ſeine, ſondern des **Elias Levita** Meinung vor, wie denn dieſe ganze Grammatik eigentlich nicht **Münſters** ſondern **Elias** Werk iſt; ſchon der Titel derſelben opus grammaticum conſummatum ex variis Elianis libris concinnatum, zeiget dieſes an. Daß insbeſondere dieſe Unterſuchung über das Alter der hebräiſchen Puncte von dieſem Juden herrühret, ſagt er auch deutlich mit den Worten; Movet Elias Levites quaeſtionem in praefatione libri Maſoreth cet. Da des **Münſters** Abſicht mehr war, **Elias** Schriften durch Ueberſetzungen bekannt zu machen, ſo wäre es etwas zweckwidrig, hier deſſen Gedanken zu widerlegen und ſeine eigenen von jenen abweichende Gedanken bekannt zu machen. Doch rührte die Sache ſelbſt von ihm her;

ſo

so folgt doch noch nicht daraus, daß er auch die daraus hergeleitete Folgerung zugegeben hätte. Durch die Beystimmung, daß auch Knaben das hebräische ohne Puncte lernen können, giebt man noch nicht zu, daß die Puncte neuern Ursprungs sind.) Deinde in fine eiusdem Grammaticae, ubi de Accentu Musico, pag. 260. sic habet: *vtuntur eo* (hodierni Iudaei scilicet) *pro notis cantionum suarum, surrogaturque in locum Grammatici accentus.* Et pag. 263. *Poterat quidem officium Accentuum, quod in Grammatica habent, tribus aut quatuor figuris exprimi, sed quia Musica accessit* (non certe sacra et antiqua, sed recens et nuper Iudaeorum hodiernorum) *et modulatio quaedam, qua Iudaei Biblicas lectiones in Synagogis cantillant* (non sic locutus fuisset de antiqua veterum Iudaeorum, tempore Mosis vel Prophetarum, Musica) *multiplicatus est numerus figurarum et accentuum* (quo argumento in Arcano vsus sum adversus antiquitatem punctorum) *incertum tamen quo auctore, nisi quod multi putant puncta vocalia et notas accentuum ab eisdem Magistris* (Massorethis nempe) *inventa, de qua re supra disputatum est.* Si incertum quo auctore, non fuit ergo illi cer-

certum, Mosem vel Esram esse eorum auctorem, quin et vltima illa verba, *nisi quod multi putant,* etc. satis arguunt, eum idem cum Elia de vocalium et accentuum auctoribus sentire. Wenn man auch alles dieses, was hier gesagt ist, wollte zugeben; so folget doch nichts weiteres daraus, als daß **Münster** geglaubt hätte, einige Musikalische Accente wären neuern Ursprungs; und höchstens folget hieraus, daß **Münster** die Accente für neuer als die Vokalpuncte gehalten hätte. Den Kennern dieser Streitfrage über das Alterthum der Puncte ist bekannt, daß es viel Gelehrte gegeben hat, welche zwar die Vokalen für so alt, als die Consonanten, aber nicht die Accente dafür gehalten haben. Man denke hier nur an den **Danz** in seinem Litterator S. 58. an **H. G. Reime** in Praefat. ad Compendium doctrinae Accent. an **Alb. Schultens** in Institut. ling. Hebr. p. 88. und andere. Selbst unser **Münster** machte zwischen den Vokalen und Accenten einen Unterschied, sonst könnte er nicht in oft erwähnter Vorrede zu seiner hebräischen Bibel schreiben: cum secundum Rabinorum sententiam per Ezram scribam nedum puncta vocalia, verum et accentuum figurae sacris codicibus sint adiectae. Kurz vorher sagt er auch blos: non sunt igitur p u n c t a v o c a l i a novum quoddam Iudaeorum inventum. Hieraus ergiebt sich doch wol deutlich, daß **Münster** die Vokalpuncte, aber nicht die Figuren

der

der Accente für so alt als die Consonanten gehalten hat; obgleich die Rabbinen beyde Arten von Puncten für gleiche alt geglaubt hätten. Doch er sezt hier eigentlich nichts fest und führet mehr **Elias** Meinung von den Accenten an, als seine eigene. Daß er diese Streitfrage über die Puncte will getrennt wissen, siehet man auch daraus, daß er in der Stelle über die Accente sogleich hinzusezt, daß **Elias** gemeint habe, die Bibel wäre eher accentuirt, als mit Vokalpuncten geschrieben gewesen. (Elias putat bibliam distinctam fuisse accentibus, antequam puncta vocalia accesserunt; id quod probat ex mutatione quorundam punctorum, quae in Soph pasuc et athnah aliter scribuntur, quam in incursu orationis.) Es bleibt also dabey, was **Buxtorf** sagt: in grammatica Munsterus sententiam Eliae quidem proposuit, sed nihil definiuit. **Buxtorf** sowol, als **Cappellus** hätten die Lehre von den Vokalen und Accenten gehörig unterscheiden und nicht in eine Kategorie werfen sollen.)

Quid ergo, inquiet Censor, sibi volunt verba ex ipsius Praefat. in Biblia, modo adducta? Primum dato, non concesso, nihil aliud inde extorserit Censor, nisi quod forte Munsterus mutauit postmodum sententiam, et ab Eliana, in qua primum fuit, discessit, (Aus dem vorhergehenden, was ich über **Münsters** Meinung in dieser Sache gesagt habe, erhellet, daß dieser Gelehrte in seiner Grammatik nichts fest-

gesezt

gesezt und bestimmt vorgetragen hat; er konnte daher auch seine Meinung nicht ändern; man möchte denn das für eine Aenderung ansehen, daß er in der Vorrede zu der hebräischen Bibel sich bestimmt ausgedruckt habe. Doch dato non concesso, wie **Cappellus** schreibt, so muß man die lezte Meinung nur für die seinige erkennen; denn die ersten Vermuthungen, welche hernach zurückgenommen werden, kann man nicht für die Meinungen und Behauptungen eines Gelehrten halten; wenigstens haben die leztern Gedanken den Vorzug vor den erstern: man möchte denn zeigen können, daß äussere Umstände, die oft auf Gelehrte gewirkt es zu Wege gebracht hätten, daß er zum Schein seine Meinung geändert hätte, wie man von dem Galilaei, Isaac Peyrerius, dem Bischof von Hontheim und mehrern bewiesen hat. Aber eben diese gleiche Umstände sollen auch bey **Münstern** gewesen seyn, denn **Cappellus** sezt sogleich hinzu:) et quidem forte, eodem quo recentes Theologi, adductus metu ne omnia in Scriptura reddantur incerta, et dubia, nisi Moses vel Esdras statuantur Punctorum auctores. At quam vanus sit ille metus et iam in Arcano ostendimus, et in his Vindiciis porro ostensuri sumus. At non propterea me iure perstringere poterit Censor, quod Munsterum mecum sensisse dixerim. (Von einer solchen Besorgniß und Furcht, daß der Sinn des A. T. durch die Behauptung der Meinung von der Neuheit der Puncte ungewiß und zweifelhaft werden würde, wußte man zu

Mün-

Münsters Zeiten noch nichts: er selbst äussert in seiner Schrift auch nie etwas hiervon; hätte dieses Münster geglaubt, so hätte er vermuthlich in der gedachten Vorrede zur hebräischen Bibel davon etwas erwähnt. Erst **Buxtorf** und seine Anhänger in dieser Puncten-Streitigkeit brachten diese Furcht in Anregung und die Theologen in den Streitigkeiten mit der römisch-Catholischen Kirche bestätigten sie besonders in dem Kapitel de perfectione Sacrae scripturae erst recht. Münster braucht auch nicht zu besorgen von seiner Confession verketzert zu werden; denn er konnte sich zu seiner Zeit mit den Beyspielen der damaligen größten Theologen vertheidigen, welche gleicher Meinung zugethan waren. **Zwingli, Leo Judä, Pellicanus** und andere behaupteten ja gleichfalls die Neuheit der Puncte. Es war auch damals allgemeiner Glaube der Theologen: es gab damals noch keine formula consensus Heluetici, worin erst im J. 1671. die Lehre von der Neuheit der Puncte verdammt wurde. Erst **Buxtorf** und seine Anhänger brachten diese Besorgniß, daß die Bibel dadurch ungewiß und unverständlich werden würde, in Anregung. **Ludw. Cappellus** verwechselt seine Zeiten mit den Zeiten seines vorigen Jahrhunderts. Wie ungegründet also der Schluß des Cappellus sey: at non propterea me iure perstringere (ein zu harter Ausdruck! denn Buxtorf schreibt ganz moderat: pace doctissimi D. Cappelli dicendum etiam, illos quos nominat, non omnes liquido in hanc

sen-

sententiam ire, sed esse ex illis, qui ambegerint, et qui aliter, atque contrarium plane senserint. — Sebastianus Munsterus contrarium sentit aperte Praef. in Biblia. (Heißt dieß perstringere? Der Deutsche oder der Schweitzer ist doch höflicher als der Franzose.) poterit Censor, quod Munsterum mecum sensisse dixerim, mag also der Leser selbst beurtheilen. Ferner sezt er noch hinzu: Secundo Munsterus isthic a Steucho, non ab Elia dissentit. Steuchus pro arbitrio, passim et vbique fere punctationem Massorethicam reiiciebat, quasi illi pro arbitrio et mera animi libidine puncta adiecissent cum Elias (et forte cum eo Munsterus statuat ea ab illis esse addita ex πατροπαραδοτω traditione, quam a Maioribus inde a Mose vel Esra vsque, habebant indubitatam. Verum de illa Traditione plus satis a nobis in his Vindiciis dicitur, et in Defensione Criticae iam antea dictum est, quam si Munsterus cum Elia αβασανιστως, sine vllo examine et exceptione, recipiendam censet, nescio an vel ipse Censor probauerit, nisi velit ιsδαιζειν. (Hier irrt sich Cappellus offenbar: Münster wich in der Vorrede zur hebräischen Bibel nicht nur von des Steuchus Uebertreibungen, sondern auch von seines sonstigen Verehrers des Elias Levita Meinung ab; denn er sagt nicht nur: sicut Steuchus et quidam alii sibi similes (und dazu gehörte doch wol Elias?) cum secundum Rabinorum sententiam per Ezram scribam nedum puncta vocalia, verum et accentuum figurae

sacris

sacris Codicibus sint adiectae, sondern auch Etiamsi sint alii, qui asserant puncta a Iudaeis Tiberiadis commorantibus adinventa, qui semper in lingua sancta cultiores et politiores fuerunt. Nun behauptet der Jude **Elias** eben, daß die Puncte a Iudaeis Tiberiade commorantibus wären erfunden und zu den hebräischen Consonanten hinzugesezt worden. Folglich gehet hier **Münster** mit ausdrücklichen Worte von des **Elias** Meinung ab. Es ist daher zu verwundern, wie **Cappellus** obiges hat schreiben können. Doch was thut nicht die αμετρια της ανθολκης! Der Schluß des **Cappellus** von diesem Streite sey dem Urtheil des Lesers überlassen; es ist folgender: Sic planum est (quod alicui forte non iniuria mirum videbitur) Doctorem hunc Basileensem vltro discedere hac in parte a tot suis popularibus viris doctissimis, Zuinglio, Leone Iudae, Bibliandro, Pellicano Munstero, qui in illa Censoris nostri patria Basilea, primus Eliae scriptum de novitate punctorum, orbi Christiano in lucem edidit, nisi forte per antiperistasin ideo voluerit illi sententiae eo fortius et animosius se opponere, quo fortiores et numerosiores in patria sua invenit astipulatores.

XIX.

Einige theologische Anfragen.

1.

Das neue Testament ist in der Ursprache, im Griechischen zuerst vom Desid. Erasmus zu Basel 1516. herausgegeben worden. Ist gleich der Druck des N. T. in der Complutenschen Bibel schon 1514. geendiget gewesen, so ist dieses Werk doch erst 1520. öffentlich bekannt gemacht und verkauft worden: die Erasmische Ausgabe von gedachtem Jahre verdient daher mit Recht die erste Ausgabe des N. T. genannt zu werden; wie schon von andern dieses ist bemerkt worden. Die Ausgabe, welche vor dieser soll edirt seyn und wovon, irre ich mich nicht, in dem Repertorium der biblischen und morgenländischen Litteratur Nachricht gegeben wird, kommt wenigstens in keine Betrachtung und ist so gut als nicht vorhanden anzusehen Wie ist es nun gekommen, daß man das Wichtigste aller Bücher, für Christen wenigstens, erst um gedachte Zeit und also spät gedruckt hat? Schon im funfzehnten Jahrhunderte und zu Anfang des sechszehnten, also vor 1516. waren schon die meisten griechischen Autores gedruckt; selbst Schriften waren schon vorhanden im Griechischen, welche

che äusserst unbeträchtlich waren. Es hätte dieses Buch wenigstens dreyßig Jahre eher können gedruckt seyn. Kann man von der Verspätigung dieses Drucks keine Ursachen angeben? **Erasmus** selbst erwähnt in der Vorrede zu dieser ersten Ausgabe des N. T. nichts hiervon; er sagt nicht einmal mit deutlichen Worten, daß er das griechische Testament zuerst herausgebe. Der bescheidene **Erasmus** verfuhr hier ganz anders, als viele heutige Editoren, welche schon auf dem Titel ihres Autors bemerken, wenn etwa in einem Lande derselbe zuerst edirt ist, als z. B. declamatio in Germania nunc primum edita. Gehörte zur Herausgabe des N. T. etwa eine päpstliche, wenigstens bischöfliche Concession? **Erasmus** glaubte vielleicht diese nicht nöthig zu haben, weil er dieses Buch dem Papst Leo dem Zehnten dedicirte. Noch mehr muß ich mich hierüber wundern, wenn ich erwäge, daß man überall Manuscripte von N. T im Griechischen antraf, und zwar mehrere, als von irgend einem griechischen Autor. **Laurentius Valla**, jener vortreffliche Gelehrte hatte auch schon Anmerkungen übers N. griechische Testament gemacht; obgleich **Erasmus** von Roterdam, der sie in einer Bibliothek fand, sie auf Anrathen und unter dem Schutz des päpstlichen Pronotarii, **Christoph Fischers** im J. 1505. erst herausgab. Die Manuscripte des N. griechischen Testaments scheinen daher den Gelehrten nichts rares und besonderes gewesen zu seyn. Da diese Anmerkungen nicht einmal ohne päpstlichen

Schutz

Schuz herausgekommen sind; so hat man dessen wol noch mehr bey der Herausgabe des Originals für nothwendig geglaubt. Ist dieses die eigentliche und wahre Ursache von jener Erscheinung gewesen? oder ist sie einem blossen Zufall zuzuschreiben; dergleichen sich bisweilen auch zuträgt? Gelehrtere Männer, als ich, können mir vielleicht hierin einen Aufschluß geben.

2.

Daß Christus und die Apostel nicht geglaubt haben, daß der jüngste Tag und das lezte Gericht über Lebendige und Todte noch bey ihren Lebzeiten vor sich gehen werde, haben einige Gelehrte nach meiner Meinung überzeugend dargethan. Ich will von diesen nur den **Joh. Dav. Michaelis** und den **Conr. Heinr. Runge** nennen. Jener schreibt in seiner Paraphrasis und Anmerkungen über die so genannten kleinen Briefe Pauli nach der zweiten Ausgabe 1769. über 1 Theß. 4, 15. folgendes: „**Grotius** und andere haben aus diesem Ausdruck (ημεις οι ζωντες) den Schluß gemacht, daß Paulus geglaubt haben müsse, die Zukunft Christi zu dem lezten Gericht sey nicht mehr weit entfernet, und es sey nicht ohnmöglich, daß er sie erleben könne. Es ist desto leichter, einen solchen Verdacht auf Paulum zu werfen, weil die ersten Christen überhaupt sich die Zukunft Christi zu dem jüngsten Gericht, oder zum wenigsten zu Stiftung eines weltlichen und tausendjährigen Reiches auf Erden, als nahe vorgestellet ha-

haben. Es verdienet aber dieser Verdacht sorgfältig und unpartheyisch untersucht zu werden. Denn wenn es möglich gewesen ist, daß Paulus einmal, und zwar sogar in einem Lehrpunct bey Schreibung seiner Briefe irrete; so hat er sich mehrmals irren können, und wir haben kein Recht, seine Briefe für göttliche Schriften anzunehmen. Es muß hierbey unsere Untersuchung ganz unpartheyisch seyn. Sie darf nicht zum voraussetzen, daß Pauli Schriften göttlich sind, (ob wir gleich dieses von ganzem Herzen glauben): denn sie sollen erst geprüfet werden, ob ein erweislicher Irrthum darin befindlich sey, ob sie göttlich oder menschlich sind. Wir können sie nicht eher mit Recht für göttlich halten, bis daß wir wissen, es sey kein erweislicher Irrthum darin anzutreffen. Wir wollen deswegen blos nach den Regeln, nach denen wir die Gedanken eines jeden menschlichen Schriftstellers untersuchen, prüfen, ob Paulus den jüngsten Tag für so nahe bevorstehend angesehen habe. Aus unserer Stelle folget es keinesweges. Man kann von gewissen Personen, zu denen man nicht gehöret, dennoch so reden, daß man sie wir nennet: und die Rhetorik nennet diese Art zu reden, communicationem. Es kann z. E. ein Prediger zu seiner Gemeine sagen, wenn er die Sünder bestrafen will: **wir haben Ungerechtigkeit getrieben, wir haben in den Lüsten des Fleisches, in Ehebruch und Hurerey gewandelt: wir beflecken unsere Hände mit unschuldigen Blut.** Der

Mann

Mann würde sich aber sehr verwundern, wenn er wegen dieses Bekenntnisses in die Strafe der Ehebrecher und Mörder verfallen seyn sollte. Es ist diese Art zu reden so gewöhnlich, daß ich es für überflüssig halte, sie mit Stellen der Alten zu belegen. Gesezt nun Paulus will diese Figur der Rede auch gebrauchen: wen soll er wir nennen? die Todten oder die Lebendigen? **Wir Todten** klinget nicht, wenn es ein Lebendiger sagt: er wird also die Lebendigen müssen **wir** nennen. Es kommt dazu, daß Paulus eben diese Art zu reden in einem seiner späteren Briefe gebraucht, bey dessen Schreibung er nicht mehr in dem Irrthum stecken konnte, wenn er auch vorhin denselben gehabt hätte, daß der Tag des Herrn so nahe sey. Paulus wird nehmlich in dem zweiten Brief an die Thessalonicher es mit großem Ernst für einen Irrthum erklären, wenn man den Tag des Herrn als nahe bevorstehend ansiehet. Eine gute Zeit nachher hat er den ersten Brief an die Corinther geschrieben, in welchem es Cap. XV, 52. heißt: **die Todten werden auferstehen, und wir werden verwandelt werden.** Ist nun dorten aus dem Worte, **wir**, nichts zu folgern, sondern ist es eine unbedeutende Communicatio; so werde ich aus jener Stelle die unsrige auch erklären können. — Ich kann aber noch weiter gehen, und behaupten, daß Paulus eine solche Meinung nie gehabt habe. Er behauptet selbst in unserem Briefe, Cap. V, 1. 2. daß man ohnmöglich die Zeit des

jüngsten Tages bestimmen könne. Der zweite Brief an die Thessalonicher ist, wie man aus allen Umständen abnimmt, sehr bald auf den ersten gefolget. In demselben aber leugnet nicht allein Paulus, daß der Tag des Herrn nahe sey, sondern er siehet es auch für eine Lehre an, die er nie geführt habe. Die Thessalonicher sollen sich nicht zu deren Annehmung überreden lassen, **durch Briefe, als von uns geschrieben.** Wie hätte er so schreiben können, wenn er einen menschlichen Irrthum zurücknehmen wollte, in den er bey Schreibung seines vorigen Briefes gefallen war? Er erkläret ja vielmehr durch diesen Ausdruck alle Briefe für untergeschoben, in welchen behauptet würde, daß der jüngste Tag nahe sey. Siehe 2 Theß. III, 17, 18. Er beruft sich Cap. II, 5. darauf, daß er schon bey seiner ersten Anwesenheit ihnen gesagt hätte, wie vieles vor dem jüngsten Tage hergehen müsse, daraus sie schliessen könnten, daß der Tag noch nicht so nahe sey. Er warnet 2 Thessal. II, 2. vor Weissagungen von der baldigen Zukunft des Herrn: da er nun 1 Theß. V, 21. auch vor falschen Weissagungen warnet, und die beiden Briefe sonst beynahe von einerley Inhalt sind: so scheint er sogar in diesem Briefe schon vor der Lehre zu warnen, die ihm andere als die seinige andichten wollen. — Das leugne ich hiebey nicht, daß Paulus sich in diesem ersten Briefe so zweideutig ausdrückt, daß die Thessalonicher nicht mit Gewißheit wissen konnten, ob

der Tag Christi noch zu ihrer Zeit kommen werde. Er kann hiezu eine untadelhafte Ursache gehabt haben, indem die kaum gegründete Gemeine durch diesen Zweifel bewogen ward, desto mehr auf ihrer Huth zu seyn." Mit diesem leztern, was **Michaelis** hier sagt, kann ich nicht einstimmen, indem man schwerlich zeigen möchte, daß Paulus sich hier zweydeutig ausdrücke. Ist uns gleich manches in diesen Briefen nicht deutlich genug, so wird dieses gewiß den Christen zu Thessalonich nicht also gewesen seyn. Das übrige aber scheinet mir so richtig zu seyn, daß wol schwerlich etwas gegründetes dagegen möchte vorgebracht werden. Doch noch kategorischer als hier drückt sich **Michaelis** in seiner Dogmatik §. 208. hierüber aus. „Das grössefte Unrecht ist es, sagt er, wenn man Christum und seine Apostel beschuldiget, sie hätten den jüngsten Tag als noch in ihrem Menschenalter zu erwarten vorgestellet. Die Stellen 1 Cor. XV, 51. 1 Thess. IV, 17. haben einigen Schein, aber die übrigen, auf welche man diese Anklage gründet, handeln fast alle von der Zerstörung Jerusalems: zwey Briefe noch dazu sind eigentlich gegen die zu nahe Erwartung der lezten Zukunft Christi geschrieben, der zweite an die Thessalonicher, und der zweite Petri: jener sagt zwar nicht ausdrücklich, daß sie sehr weit entfernt sey, aber doch, daß sie jetzt noch nicht bevorstehen könne; dieser aber redet so von tausend Jahren, die Gott wären wie ein Tag, daß man sie wol nicht anders, als nach mehreren

ren Jahrtausenden erwarten könnte. Beide aber sehen den Irrthum als sehr bedenklich, und eines ernsten Widerspruchs würdig an, und das ist er; denn die zu nahe Erwartung des jüngsten Tages wird nicht blos unnöthige Angst, selbst bey wahren Christen erwecken, die nicht aufhören Menschen zu seyn, sondern auch Versäumniß der Geschäfte dieses Lebens, und, wenn die Erwartungen nicht erfüllet werden, Unglauben nach sich ziehen, und das Christenthum in anderer Augen lächerlich machen, zur Beförderung der Bekehrung hingegen nicht mehr beytragen, als die Ungewißheit unserer Todesstunde. Joh. XXI, 20 – 22. zeuget auch deutlich, daß derjenige, der unter den Aposteln am ältesten geworden ist, Johannes, den jüngsten Tag nicht bey seinem Leben erwartete." Noch evidenter und ausführlicher hat diese Wahrheit jener Runge, erst reformirter Prediger in Celle, hernach in Bremen bey der Ansgarii-Kirche in zwey Dissertationen erörtert, davon die erstere zu Göttingen im J. 1757. unter dem Titel: vindiciae apostolorum, a suspicione erroris, universale iudicium, diemque mundo fatalem, ipsorum iam tempore instare, die leztere zu Leiden 1758. herausgekommen ist.

Da nun von diesen Gelehrten diese Sache in ein solches Licht gesezt ist, daß nach meiner Einsicht nichts gründliches dagegen kann eingewandt werden: wie kommt es, daß heut zu Tage die Gedanken derselben nicht beherziget

und

und angenommen werden? Wie kommt es, daß die neuen Theologen dennoch fast durchgängig glauben, daß, wo nicht Christus, doch die Apostel und die ersten Christen das allgemeine Weltgericht und den jüngsten Tag in ihrem Zeitalter und noch bey ihren Lebzeiten erwartet hätten? Sind ihnen etwa jener Gelehrten Gründe und Beweise nicht hinlänglich und genugthuend? Können sie etwa die Vorstellungen derselben widerlegen? In diesem Falle thäten sie nicht Unrecht, wenn sie ihre Beweise und Widerlegungen hiervon bekannt machten.

3.

Die reformirte Kirche nennet sich bisweilen die Evangelisch-Reformirte Kirche. Dieß ist eine Benennung, die derselben allerdings zukommen kann, theils weil sie die Wiederherstellung des Evangelii zum Zweck hat; theils wegen der behaupteten Hinlänglichkeit und Verbindlichkeit des Evangelii im Gegensatz der Menschensatzungen und der Gerichtsbarkeit oder oberherrschaftlichen Gewalt in geistlichen Sachen, die der Kirche beygelegt worden; theils aber auch wegen der Herleitung der Rechtfertigung und Seligkeit aus dem Evangelio allein, mit Ausschliessung aller Verdienstlichkeit der Werke. Daher denn auch gleich anfänglich bey der Reformation diese Benennung sonderlich in Frankreich, England und den Niederlanden, wo sich heimliche Widersacher der römischen Kirche von derselben abgesondert hatten, eingeführt worden und

sich

sich weiter ausgebreitet hat. Dieser Name selbst ist auch gewöhnlicher geworden, als selbst der Name der Protestanten, denn mit diesem pflegte man die Reformirten nicht ausser Deutschland zu benennen, nur erst im siebzehnten Jahrhunderte ist er in den Niederlanden und hernach auch in England gebraucht worden. Da sich nun auch gleich anfangs bey der Reformation die lutherische Kirche diesen Namen mit Recht beygelegt hat; so hat dieses vormals zu Streitigkeiten Anlas gegeben, indem diese Kirche sich unterscheidungs- und ausschliessungs Weise die Evangelische nennen wollen. Daher zur Verhütung solcher Misdeutung von unpartheyischen Gliedern beyder Kirchen die doppelte Benennung der Evangelisch-lutherischen und Evangelisch-reformirten Kirche eingeführt worden. Schon der Name corpus Evangelicorum beweiset, daß der reformirten Kirche dieser Name mit Recht zukomme und daß er gerichtliche Sanction erhalten hat; denn dieses Gericht sucht nicht allein die Rechte der lutherischen, sondern auch der reformirten Kirche in Deutschland zu behaupten. Legen sich auch die Mitglieder dieser Kirche diese Benennung bey; warum wollte man ihnen denselben auch verweigern? lassen wir doch selbst ketzerischen Partheyen ihre Namen, wenn sie auch noch so schön klingen? Man denke hierbey nur an die Jesuiten. Hat dieses alles seine Richtigkeit; so kann man billig fragen, woher es komme, daß noch heut zu Tage verschiedene Glieder und angesehene Lehrer der

luthe-

lutherischen Kirche sich diesen Namen ausschliessungsweise beylegen, und den Reformirten denselben versagen. Selbst angesehene Lehrer dieser Kirche schreiben noch jezt: die Evangelischen und die Reformirten behaupten. Selbst ein Nösselt kann noch in einem Gutachten, das im 2ten Stück des 44sten Bandes des Journals für Prediger stehet, und nach welchem er es mit dem guten Gewissen eines lutherischen Predigers für vereinbar hält, daß dieser den Reformirten nach derselben ritus das Abendmal austheilt, schreiben von sogenannten Evangelisch-Reformirten. Was das Beywort sogenannte sagen wolle, ist jedem bekannt; man braucht dieses Wort gewöhnlich, wenn eine Benennung einer Sache nicht recht zukommt, oder derselben fälschlich beygelegt wird. Diese Benennung macht in dieser Abhandlung einen desto widrigern Eindruck, je mehr sie zur Vereinigung dieser Confessionen beytragen soll. **Schröckh**, der doch in der Kirchengeschichte so bewandert ist, und daher wissen muß, daß den Reformirten der Name Evangelisch zukömmt und in öffentlichen Denkmälern denselben auch beygelegt ist, schreibt in der historia religionis et ecclesiae christianae, nach der andern Ausgabe S. 265.: Florebat ibi et *Evangelicorum* et *Reformatorum* dogma. Er redet hier von den Niederlanden, wo besonders die Reformirten Evangelische genennet wurden. S. 281.: in his Evangelici seu Lutherani partam Sec. XVI. laudem

in

in Script. S. interpretanda – integram servarunt. S. 286. Sopiuit plerasque (lites) fere formula Concordiae – eadem autem magis etiam *Evangelicos* a *Reformatis* distraxit. Was mag nun wohl die Ursache seyn, daß selbst diese Männer den Reformirten diesen Namen versagen? Dagegen legen andere angesehene Lehrer der Evangelisch-lutherischen Kirche diese Benennung den Reformirten bey: so schreibt zum Beyspiel Siegm. Jac. Baumgarten in der Geschichte der Religionspartheyen S. 812. Sie (die Reformirten) **führen mit uns theils die gemeinen Namen der Protestanten und Evangelischen, theils aber die besondere Benennung der Reformirten** u. s. w.

Warum diese Religionspartheyen den gewöhnlichsten und fast von jeder andern Parthey bestätigten Namen **Reformirte** erhalten hat, ist bekannt genug. Sie heissen so, weil sie bey Wiederherstellung der Religion ihren Lehrbegriff und Gottesdienst in der heiligen Schrift allein zu gründen suchen; daher auch beyde Protestantischen Gemeinen anfänglich so genannt wurden; ohne daß diese Benennung dadurch dieser Kirche als ein Unterscheidungsname streitig gemacht wurde. Sodann legten sie sich auch diesen Namen bey, weil sie durch äussere Abschaffung päpstlicher Lehren und Kirchengebräuche es weiter, als die andern Evangelischen in der Reformation gebracht zu haben glaubten. Nur päpstlicher Seite, besonders in Frankreich hat man

man ihnen diesen Namen streitig gemacht; man hat sie daselbst genöthiget sich entweder dieser Benennung ganz zu enthalten, weil die Anhänger der römischen Kirche diese für eine Beschimpfung ihrer Kirche gehalten, indem sie glaubten, daß sie keiner Reformation benöthiget wären, oder sich die pretendus Reformés, die vorgeblichen oder sogenannten Reformirten zu nennen. Es ist daher sehr anstößig, wenn noch in diesem Jahre ein elender Compilator, ein **Gottl. Wilh. Meyer** in Göttingen, im ersten Theile der Geschichte der Exegese, S. 17. schreibet: **Nach der Reformation wurde dann das Eigenthümliche der Schrift-Erklärung bey jeder besondern Parthey, zunächst bey den Evangelisch-Lutherischen, bey den sogenannten Reformirten und bey der römischen Kirche, oder den Katholiken nach solchen Perioden abzutheilen seyn.** Daß diese Reformirten κατ᾽ ἐξοχην so können genennt werden, geben die Evangelisch-lutherischen jetzt meistens zu. Ich will nichts davon erwähnen, wie die unpartheyischten in dieser Kirche in den Unterscheidungslehren und also in der Hauptsache es mit den Reformirten halten. Denn wer weiß nicht, daß heut zu Tage die meisten lutherischen Lehrer in der Lehre vom Abendmal reformirt denken? und eben so auch in der aus dieser entstandenen Streitigkeit von der Person Christi. Ich will nur hiervon einige Nebenstreitigkeiten denen die lutherische Kirche größtentheils Beyfall giebt,

wenig

wenigstens angesehene Lehrer derselben, anführen. So wird zwischen den beyden Protestantischen Confessionen in der Lehre von der Taufe gestritten: vtrum per sacramentum hoc homo reipsa regeneretur, fidesque illi conferatur; an vero regeneratio et quae illa sibi juncta habet bona coelestia, confirmentur tantum baptismo, atque obsignentur; fides autem roboretur. Von dieser Frage welche ich aus Ioh. Frid. Gruneri institutt theol. Polemicae pag. 234. entlehnt habe, sagt dieser vormals berühmte Lehrer: Nostri, certe plerique, affirmant prius ratione infantium, non item ratione adultorum; negant posterius eundem in modum. Reformati affirmant posterius; negant prius. Sogleich hierauf widerlegt er die Lutherische Meinung mit drey Gründen und nimmt die Meinung der Reformirten an. Eben so urtheilet er auch über die Nothtaufe; welche in jener Kirche gebräuchlich ist. S. 235. sagt er hierbey: Ego vero fateor, sententiam Reformatorum veriorem tutioremque videri. Gleicher Meinung hierin ist auch Joh. Christoph Döderlein in der Instit. Theologi Christ. Part. Post. edit. Quint. pag. 704. wo er diese Frage so beschließt: multo autem sanctius est (uti egregie monet Calvinus Inst. rel. chr. L. IV. c. 15.) hanc Dei ordinationi reuerentiam deferre, ut non aliunde sacramenta petamus, quam ubi Deus deposuit. Jener Gruner stimmt auch den Reformirten darin bey, daß sie anstatt Oblate gemeines Brod gebrauchen und dasselbe brechen. Siehe das angeführ-

führte Buch der Theolog polemic. Seit. 284. und folg.

Wie man den Ausdruck Apostelgesch. 3, 21. ον δει ȣρανον μεν δεξασθαι verstehen müsse, ob man δεξασθαι auf Χριϛον, oder auf ȣρανον ziehen müsse, darüber wurde vor diesem zwischen beiden Confessions-Parthenen heftig gestritten. Beza und seine Anhänger die Reformirten zogen es auf ȣρανον und die lutherische Confession zum Behuf ihrer Meinung von der leiblichen Gegenwart Christi auf diesen. In neuern Zeiten hat nun Ernesti, in einer Prolusion ad Act. Apost III, die sich in dem opuscc. Theol. Edit II. pag 431. befindet, der gewiß seiner Kirche nicht vergab, gezeiget, daß die Bezaische Erklärung nicht allein die älteste, sondern auch die richtigste Erklärung von dieser Stelle sey; welcher nicht nur Döderlein in der Instit. Theol. Christ. P. post pag 249, sondern alle unpartheyische Lehrer der lutherischen Confession jezt beystimmen; so sehr sie sonst von den orthodoxen Theologen dieser Kirche verworfen ward. Hominum commenta delet dies.

Sonst pflegte diese Kirche ihre Meinung vom Abendmal auch zu bestätigen aus der Stelle 1 Cor. 10, 16. wo man das Wort κοινωνια του σωματος τȣ Χριϛου durch communicatio und participatio corporis Christi erklärte. Allein eben genannter Ernesti hat in der bekannten breuis repetitio et assertio sententiae Lutheranae de praesentia corporis et sanguinis Christi

Christi in coena S. §. 9. bewiesen, daß diese Erklärung zu verwerfen sey und mit der reformirten Kirche müsse verstanden werden; denn diese Erklärung erfordere nicht nur der Sprachgebrauch, sondern auch der Zusammenhang der Rede Pauli. **Döderlein** im a. B. Part. post. §. 336. giebet dieser Erklärung auch seinen Beyfall, und übersezt diese Worte mit den Reformirten: qui pane eucharistico vescuntur, adducuntur in societatem corporis Christi cet.

Eine wahre Kleinigkeit ist es, daß die Reformirten beten, **erlöse uns von dem Bösen**, und durch diesen (*απο του πονηρȣ*) den Satan verstehen; dahingegen die Lutherischen dadurch das moralische Uebel sich vorstellen. Daß aber doch erstere Auslegung richtiger sey, erkennet auch **Nösselt** in dem Weynachtsprogramm im J. 1801. ad orationem Dominicam Matth. VI, 9. seq. et Luc. XI, 2. seqq. wo er pag. 20. schreibet: deinde *τον πονηρον* Satanam esse, cui solebant Iudaei, quicquid malorum esset, tribuere, id quod etiam locus apud Ioannem cap. XVII, 15. comparatus cum versu 12. doceat, cuius infestissimi hostis *εξȣσια*, vt Coloss. I, 13. opponitur *τη εξȣσια του Χριϛου* in oratione dominica.

Es würde etwas leichtes seyn, Zeugnisse von den angesehensten Lehrern der lutherischen Kirche anzuführen, worin die eigenthümlichen Lehren der reformirten Kirche für richtiger und gegründeter anerkannt werden. Welcher unpar-

partheyische von jener Kirche erkennet nicht die Meinungen der Reformirten vom Gebrauch der Bilder, des Kreutzes, des Exorcismi, der besondern Beichte, des Genusses des Abendmals einzeler Leute, der Abtheilung der 10 Gebote u. m. für richtiger? Wer von diesen wünscht nicht, daß **Luther** weiter in der Reformation möchte gegangen seyn, und mehrere römisch-catholische Misbräuche auch bey der äusserlichen Gottesverehrung abgeschaft haben. Wie viele Streitigkeiten und Unruhe würden dann nicht in dieser Kirche weggefallen seyn? Wäre es nicht besser gewesen, wenn **Luther** gleich anfangs bey seiner Reformation den Exorcismus verworfen hätte? Würde man es nicht sehr billigen, wenn der Gebrauch verordneter Evangelischen und apostolischen Texte der Predigten nicht wäre beybehalten worden? Und so glaube ich bey allen Nebenstreitigkeiten, wodurch sich die reformirte Confession von der lutherischen unterscheidet, fragen zu können. Mit Recht sagt daher **Schlegel**, der Uebersetzer der Mosheimischen Kirchengeschichte im dritten Bande Seit. 54: **Zwingli's Reformation war förmlicher als die Lutherische. Luther fieng von dem Saz an: der Papst kann keinen vollen** (plenariam) **Ablaß geben. Hernach warf er erst die päpstliche Hierarchie um, und endlich wurde im J. 1530 das ganze Lehrgebäude fertig. Aber Zwingli fieng die Reformation von vornen an, indem er von der Bibel anfieng,**

 und

und schon im J. 1523. den Grundriß seiner Kirchenverbesserung in dem Buche vortrug, welches den Titel hat: Ueberlegung und Grund der Schlußreden oder Artikeln durch Huldr. Zwingly. 4.

Erwägt man alles dieses, so fällt es allerdings auf, wie man heut zu Tage von so genannten Evangelisch-reformirten und so genannten Reformirten mit dem oben angeführten Herrn **Meyer** schreiben kann. Der vormahlige Doctor Theologiä **Wyttenbach** in Marburg schrieb vor nicht gar langer Zeit eine besondere Schrift von dem Nutzen, den die römisch catholische Kirche von der protestantischen Reformation gehabt hätte: eben so könnte man auch ein Buch verfertigen, das die Vortheile zeigte, welche die lutherische Kirche von der Reformirten gehabt habe.

4.

Wie kommts, daß verschiedene Schriftsteller der Kirchengeschichte namentlich der erwähnte **Schröckh** einige Perioden in derselben von **Luthern** sowol nach dem termino a quo als ad quem allein datiren; da doch ausgemacht ist, daß die Schweitzerischen Reformatoren, vorzüglich **Zwingli**, weder durch **Luthers** Beyspiel, noch durch seine Lehren erweckt noch unterrichtet, die Verbesserung der Religion und der Kirche unternahmen? Man kann deutlich zeigen, daß die

Refor-

Reformation zu eben dieser Zeit durch diese Schweitzerischen Theologen hätte vor sich gehen können, wenn auch kein **Luther** existirt hätte. Jene reformirten ja ganz unabhängig von **Luthern**; **Zwingli** hatte längst sein Religionssystem gebildet, ehe er von diesem und dessen Lehren etwas wußte. Die Reformation selbst ist auch mehr in dem südlichen Europa, als in der Schweitz, in Frankreich, Italien, in den Niederlanden durch die Schweitzerischen Reformatoren, als durch **Luthern** und die **Sächsischen** Glaubensverbesserer befördert und ausgebreitet worden. Die Geschichte spricht hierin ganz offenbar. Man verkleinert **Luthers** Verdienste durch richtige Darstellung seiner Reformation ganz und gar nicht; er mag immerhin das vorzüglichste Werkzeug der Religionsverbesserung gewesen seyn; immerhin mag er auch das größte Aufsehen zu seiner Zeit in dieser Sache gemacht haben. Nur schreibe man nicht: vorher war alles in der Religion dunkel und verfinstert, nun kam **Luther** und es ward Licht. Er sey immer der größte Mann (Megalander) seiner Zeit. Nur spreche man dem **Mosheim** im dritten Bande seiner Kirchen Geschichte S. 34. der **Schlegelschen** Uebersetzung nicht nach, wo dieser schreibet: **An diesem Mann war alles groß. Er besaß ein unvergleichliche Genie, ein reiches Gedächtniß, eine unglaubliche Arbeitsamkeit, eine ausserordentliche Beredsamkeit einen großen und über alles irrdische erhabnen**

 Geist,

Geist, und für seine Zeiten die größte Gelehrsamkeit. Leztes ist doch unstreitig falsch; denn **Erasmus** und **Melanthon** waren doch unstreitig gelehrter als **Luther**. Auch viele von den andern Reformatoren, als **Zwingli**, **Oekolampadius**, **Calvinus** und **Beza**, kamen ihm nicht allein in der Gelehrsamkeit bey, sondern übertrafen ihn auch wohl. Eben so übertrieben scheint mir auch zu seyn: periodus tertia a Carolo M. ad Lutherum und periodus quarta a Luthero ad hanc aetatem. Das Sprüchelchen: a potiori fit denominatio kann historische Epochen nicht berichtigen.

XX.

Anmerkungen über eine Eichhornsche Recension.

Eichhorn in Göttingen hat in der allgemeinen Bibliothek der biblischen und morgenländischen Litteratur im vierten Stück des sechsten Bandes S. 722. und ff. den zweiten Theil meiner Anti – Critica in locos quosdam Psalmorum a Criticis sollicitatos, welche zu Halle 1794. herausgekommen ist, recensirt. Ich würde auf diese Recension gar nichts erwiedern, wenn sie nicht ein Zeugniß ablegte von der

der besondern Urbanität, Geistesschwäche und groben Unwissenheit dieses aufgedunsenen Mannes: doch dieses würde mich nicht allein bewegen eine kurze Antikritik auf diese Recension zu schreiben, wenn ich nicht glaubte hie und da dem Leser dadurch belehrend zu seyn, und wenn sie nicht zum Verständniß der ersten Abhandlungen in diesen Symmikten gehörte. Um aber doch den Leser nicht zu ermüden, will ich mich so kurz als möglich hiebey fassen und manches übergehen, was noch konnte angemerkt werden. Die Recension lautet wörtlich so:

Es gehöret freilich eine eigene Stimmung der Seele dazu, um die man niemand zu beneiden hat, wenn man sich hinsetzen kann, um auf die Fehler seiner Zeitgenossen Jagd zu machen. Gewöhnlich verkennt ein Mann von solchem Character alles Gute neben sich, und indem er eifrig bemühet ist, einen Splitter in dem Auge seines Bruders zu entdecken, wird er selbst den Balken in dem seinigen nicht gewahr a). Ist es nun gar ein Grammatiker, der

a) Die Stimmung der Seele desjenigen, welcher die gewöhnliche Lesart in den Psalmen gegen einige neuere Kritiker vertheidiget, kann lange so besonders und eigen nicht seyn, als die Stimmung der Seele dessen, welcher ein besonderes kritisches Journal schreibt, und recht darauf ausgehet, um auf die Fehler seiner Zeitgenossen Jagd zu machen. Jenes Feld ist gegen dieses viel zu eingeschränkt und zu klein als daß der Fang groß seyn könne. Hier heißts doch wol: Quis tulerit Gracchos de seditione querentes?

der sich diesem unseligen Geschäfte unterzieht, so sieht, bey dem kleinlichten Geist, der solchem Gelehrten gewöhnlich eigen ist, der Kamf einem stolzen Hahnengefechte ähnlich b): hinter jedem Gang blähet sich der Hahn auf seiner Stätte, welche die Schicklichkeit mit ihrem eigentlichen Namen zu nennen verbietet c), nicht zur geringen Freude der Zuschauer.

Indessen muß sich doch der Verfasser der obengenannten Schrift in dieser Art von Kämpfen sehr

b) Gewöhnlich sagt man zwar, die Streitigkeiten der Grammatiker wären heftiger, als die der andern Gelehrten. Allein durch die Erfahrung aller Zeiten hat sich dieser Ausspruch nicht erprobt. Der kleinlichte Geist findet sich bey den andern Gelehrten so gut, als bey diesen. Auch die Gefechte der Gelehrten aus andern Facultäten sind immer noch blutiger gewesen, als die Grammatikalischen. Ueberdieß will der Recensent selbst ein Grammatikus seyn, (wenigstens sollte er es seyn); sonst hätte er sich wol nicht unterstanden ein hebräisches Lexicon zu verbessern. Der Elende beschimpft sich also selbst. Das Gleichniß vom Hahnengefecht hergenommen ist sehr albern angebracht. Wer witzig seyn will, dem muß auch der Schnabel dazu gewachsen seyn; sonst unterlaß er es lieber. In der Anticritica habe ich Gelehrte, welche den hebräischen Text ändern, mit Gründen getadelt; aber noch mit Keinem deswegen eine Streitigkeit gehabt: es kann daher kein Hahnengefecht genannt werden; denn in diesem ist allezeit etwas relatives. Der Recensent möchte dann sich hier gemeint haben. Nun dann fällt der Schimpf wieder auf ihn. Er wollte wol witzig seyn, er kunte aber nicht.

c) Wie sauber und urban!

sehr gefallen: sonst würde er sich schwerlich zu einem zweyten Bändchen von Antikritiken entschlossen haben, in welchen er sich gewaltig gegen **Michaelis** und seinen Collegen **Knapp** blähet d). Nichts davon zu sagen, ob es moralisch recht und schicklich sey, einen Gelehrten, der durch die Bande der Collegialität mit einem verbunden ist, absichtlich mit seiner Lanze zu verfolgen, so ist es wenigstens äusserst widerlich, einem Mann, wie **Michaelis**, von der unfassenden Gelehrsamkeit, dem Scharfsinn, den Verdiensten von einem so wenig bedeutenden Schriftsteller, als der Verf. ist, wie einen Knaben behandelt, und hier mit Schimpfwörtern belegt und dort mit ungesalzenem Spott genekt zu sehen. Bald nennet er **Michaelis** kritische Anmerkungen notas stramineas, bald ihren Verf. virum κριτικωτατον, si DIS placet: selbst ein griechisch Verschen muß sich auf ihn anwenden lassen: δοτε μοι λεκανην!

που

d.) Wie hämisch und boshaft! Ich fügte den zweyten Theil zu dem erstern, damit die Anticritica sich auf die ganze Sammlung der Psalmen erstrecken möchte; denn im erstern war ich nur bis zum 63sten Psalm gekommen. Daß meine Anticritica in den allermeisten Stellen gegründet sey, hat man auch allgemein in den gelehrten Zeitungen und Journalen anerkannt. Auch der jüngere Herr Rosenmüller giebt in den Scholiis in psalmos meiner Antikritik fast durchgehends seinen Beyfall. Eichhorn aber denkt: calumniare audacter, semper aliquid haeret.

που σοι φρενες ω Μιχαηλις e). Wüßte man nicht, daß der Verf. Professor auf einer berühm-

e) Wie viel könnte ich hierauf antworten! Doch ich muß mich kurz fassen. Der Endzweck meines Schriftchen war, die gewöhnliche Lesart in den Psalmen gegen die unüberlegte Aenderungen der neuern Kritiker zu vertheidigen, um dadurch selbst einige Stellen in den Psalmen mehr aufzuklären. Ein gewiß untadelhaftes Unternehmen! Ich mußte daher alle neue Kritiken über die Psalmen, die mir bekannt waren, prüfen, ohne weitere Rücksicht auf äussere Beziehungen zu nehmen; ohne darauf zu sehen, ob Jemand an dem Orte, wo ich lebe, einen mir ähnlichen Posten bekleidete. Wahrheitliebenden Gelehrten sind auch jede Erinnerungen angenehm. Aber wird der Recensent erwiedern, absichtlich mit seiner Lanze einen verfolgen, ist doch ganz etwas anders? Gut, aber dieß zeige er, daß dieses meine Absicht gewesen. Calumniare audacter cet.! Der Eloge, die er hier Michaelis Gelehrsamkeit macht, stimme ich völlig bey; nur die Folge leugne ich, also ist er auch ein vortrefflicher Kritiker im Hebräischen; also hat er hier alles getroffen, und sich nie geirrt. Dreust dagegen behaupte ich, so groß auch Michaelis Gelehrsamkeit ist, so gering sind doch dessen Verdienste in der hebräischen Kritik: dessen meiste kritische Anmerkungen streiten wider die ersten Anfangsgründe dieser Kunst; sie sind meistens grammatisch-unrichtig; es finden sich unverzeihliche Fehler in denselben. Nicht mit ein paar Beyspielen, sondern wol mit Hunderten habe ich diese Behauptung in der Anticritica und in dieser Schrift belegt. Wollte ich alle seine kritischen Bemerkungen durchgehen; so würde sich diese Anzahl noch ungleich vergrössern. Dieser Mann hatte nun einmal das Vorurtheil, alle Schwie-

rühmten Universität wäre, so würde man ihn ganz wo anders suchen, wo das castigare temeritatem et incogitantiam (dem er sich nach der Vorrede so gerne unterzieht) von Amtswegen geschieht f).

Unstrei-

Schwierigkeiten, wenigstens die meisten durch Varianten zu lösen. Da ich so viele und unverzeihliche Fehler in seinen Anmerkungen fand, warum sollte ich sie nicht notas stramineas nennen können? Heißt dieses schimpfen; so hat Luther auch den Apostel Jacobus geschimpft, wenn er dessen epistolam stramineam nannte? Wie hätte ich nun wol Michaelis virum κριτικωτατον nennen können? Eichhorn schlüßt äusserst unlogisch. Was über den unbedeutenden Schriftsteller zu merken ist, darüber habe ich mich in der Vorrede zu dieser Schrift erklärt. Wäre Michaelis nicht fast allgemein für einen großen Kritiker im Hebräischen gehalten worden; so hätte es wol geschehen können, daß ich mich einiger harten Ausdrücke weniger bedient hätte.

f) Daß der sogenannte große Philolog Eichhorn nicht einmal weiß, was castigare temeritatem alicuius bedeutet, und es mit den Abcschützen mit Ruthen, Knüppeln züchtigen übersezt, ist doch gewiß zu arg. Durch diesen groben Fehler macht er sich der Strafe würdig, welche die Schülerhafte Uebersetzung zu erkennen giebt. Fiel ihm denn nicht ein, was Horaz in arte poetica v. 92. sagt:

carmen reprehendite, quod non
Multa dies, et multa litura coercuit, atque
Praesectum decies non *castigavit* ad vnguem.

Hurtig schlage er auf Schellers lateinisches Lexicon oder Gesners thesaurus!

Unstreitig hat der Verf. die hebräische Grammatik und die Subtilitäten unsers Punctations-Systems mit vieler Genauigkeit erlernt; und wo es die neuern Kritiker zu weilen mit Unrecht angegriffen haben, weiß er es gegen sie geschickt zu vertheidigen. Das rechnen wir ihm zum Verdienst an. Nur bleibe er auch in der Sphäre, in die ihn seine Kenntnisse versetzen, d. i. bey den Paradigmen der gewöhnlichen hebräischen Grammatik, ihrem Vortrag und ihrer Erläuterung, so wird er seinen Schülern ein nützlicher und brauchbarer Lehrer seyn. Aber er versteige sich nie bis zur Philologie und Kritik: denn von beyden Wissenschaften hat er nicht das erste Abc begriffen. Wir sagen ihm dies mit vernehmlichen Worten: denn der Verf. gehört zu den harthörigen Schriftstellern, für welche die leisen Worte der Kritik nicht sind. (Vergl. diese Bibl. Th. V. S. 1013.) g)

Zu-

g) Großen Dank für das schöne Zeugniß und die Schätzung meiner Kenntnisse! Ob beydes richtig ist, kann ich nicht wissen; aber eben so wenig mein Censor, denn dieser hat viel zu wenig data, als daß er ein allgemeines Urtheil über meine Kenntnisse fällen könnte: er macht einen großen Fehlschluß, wenn er so schließt, und anders kann er nicht, als: dieser widerlegt die hebräischen Kritiker oft aus der Grammatik; also versteht er auch nicht mehr, als die vocabularische Grammatik. Uebrigens hängt das geschickte Vertheidigen des Punctations-System gegen die neuern Kritiker und das Abc der Philologie und Kritik

Zuweilen (wir sagen es mit Vergnügen) hat auch der Verfasser eine Anmerkung, welche verdient beherziget; und von den künftigen Auslegern der Psalmen benutzt zu werden. Auch der Recensent verdankt ihm einige Bemerkungen, die nicht verlohren gehen sollen. Nun dieses ist ein höchst seltner Fall, und man würde seine Schriften cum Ioanne Balhornio corrigere (um des Verf. von andern gebrauchte emphatische h) Worte auf ihn selbst anzuwenden), wenn man sich durch die derbe und entscheidende Sprache seiner Kritiken wollte verleiten lassen darnach zu ändern.

Es ist nicht nöthig, die Vertheidigung der angegriffenen Schriftsteller hier in Einzeln zu führen. Die dankbare Nachwelt wird von selbst den sel. **Michaelis** gegen ihn Gerechtigkeit

Kritik nicht begriffen haben, doch nicht recht zusammen. Kenntniß der Grammatik macht freilich beides noch nicht aus; aber wehe dem Philologen und Kritiker, welchen diese Kunst verläßt! Daher heißt es auch h. z. T. von vielen dieser Gelehrten:

πολλοι τοι ναρθηκοφοροι, παυροι δε τε βακχοι.

Den unerträglichen Stolz dieses armen Sünders mit seinem wir und seine Dictator-Sprache mag ich nicht rügen; beydes sey dem Urtheil des Lesers überlassen.

h) Der Recensent weiß noch nicht, was emphatische Worte sind, so deutlich auch **Ernesti** die Lehre von der Emphasis erklärt hat.

keit widerfahren lassen i); und der noch lebende Gelehrte, der neben jenem am häufigsten angegriffen ist, wird das Nöthige schon von selbst erwiedern, wenn er es für nöthig achtet. Indessen zum Beweiß, wie ungeschickt der Verf. seine vannus critica zu führen pflegt, wollen wir seine Sichtungen des neuen **Simonis** durchgehen. Er ist der erste genannte Schriftsteller, der dem mit großer Mühe gearbeiteten Buch bestimmte Fehler vorhält; darauf läßt sich antworten: von namenlosen und unbestimmten Urtheilen kann ein Schriftsteller, wenige Fälle ausgenommen, keine Notiz nehmen k).

Der

i) Dieß ist, wenn ich nicht irre, bereits geschehen. Die meisten Kritikverständigen halten schon jetzt **Michaelis** für einen unbesonnenen und übereilten Kritiker. **Bauer** in der Einleitung ins A. T. sezt ihn mit **Honbigant** und einem gewissen **Krägelius** in eine Classe.

k) Und warum nicht? Hat der anonymische Recensent sein Urtheil mit gehörigen Gründen belegt, so kanns dem Verfasser gleichgiltig seyn, Recensent heiße **Petrus** oder **Johannes**; er sey vornehm oder gering; selbst, gelehrt oder ungelehrt; wenn nur seine Gründe etwas taugen: in vielen Fällen ist es sogar besser, wenn er unbekannt ist; man wird sich mehr an die Sache, als an die Person halten. Mit welcher geringen Mühe und mit welcher Nachläßigkeit die neue Ausgabe des **Simonischen** Lexicons von **Eichhorn** veranstaltet ist, glaube ich in einer Recension desselben im Journal für Prediger gezeigt zu haben. Noch gründlicher hat dieses ein Recensent, obgleich

Der Verf. tadelt es S. 2. daß nicht für Ps. 74, 8 שָׂרְפוּ als der imperativus von Pihel im neuen Simonis aufgeführt sey: und behauptet doch S. 7. selbst, daß sich in dem Zusammenhang nur das praeteritum von Kal schicke. Welche kritische Gerechtigkeit. Erst Sünden erdichten, um sie dann großmüthig vergeben zu können 1). Der Verf tadelt es, daß נינם Ps. 74, 8. nicht durch prosapia eorum übersezt sey. Gleich als ob prosapia eine ausgemachte Bedeutung des noch immer philologisch dunkeln נִין wäre? Und gleich als ob der Zusammenhang sie billigen könnte? Hänget es denn zusammen, wenn die Chaldäer zu einander sagen: „Israels Geschlecht ist beysam-

gleich ein anonymischer, in der allg. Litteratur-Zeitung dargethan.

1) Da ich am angeführten Orte der Antikritik zeige, daß die alten Uebersetzer שָׂרְפוּ für den imperativus in Pihel halten und ihn auch übersezt haben, und der Zusammenhang auch sehr gut diese Conjugationsform zuläßt, so hätte das Eichhornsche Lexicon sie auch allerdings anführen sollen, wenn auch der Zusammenhang einigermassen die gewöhnliche Form zuliesse. Daß ich aber soll geschrieben haben, der Zusammenhang liesse nur die gewöhnliche Form zu, dieß hat Eichhorn mir angedichtet. Meine Worte sind pag. 7. ex vulgari opinione sensus commodus exoritur. Heißt dieses: daß sich in dem Zusammenhang nur das praeteritum in Kal schickt? Kann man dieß redlich verfahren nennen, wenn man vorsätzlich jemandem einen falschen Sinn zu seinem Vortheil unterschiebt?

sammen: verbrennt die heiligen Oerter Gottes?" Gehörte zum Verbrennen der heiligen Gebäude zu Jerusalem, daß das Israelitische Volk beysammen war? Müßte es nicht heißen? „ihr Geschlecht ist beysammen also – hauet ein, macht sie nieder m)?" – Er tadelt es, daß behauptet wird, die beyden arabischen Stammwörter نسج und نشج wären in der einzigen rad. נסע enthalten: „weil ja die Araber beide Wörter in der Orthographie unterschieden." Ein sprechender Beweiß, daß der Verf. noch nicht einmal in dem ersten Alphabet der Philologie bewandert ist. Haben denn die Hebräer ein so vollkommenes Alphabeth wie die Araber, das die Nüancen der Aussprache durch besondere Zeichen unterscheidet? Muß nicht wegen dieser Mangelhaftigkeit des hebräischen

m) Am angeführten Orte habe ich ganz deutlich gezeigt, daß נִינָם nicht durch opprimamus eos könne übersezt werden; denn sollte es ein verbum seyn, so müßte נוֹנֵם geschrieben stehen. Da nun die LXX. es nach unsern Punkten συγγενεια αυτων übersetzen und es nach denselben für ein nomen halten; so mußte es allerdings im Lexicon auch so aufgeführt werden. Der Zusammenhang läßt diese Bedeutung auch sehr gut zu. Ihr Geschlecht ist in den heiligen Stätten beysammen, verbrennet diese, so habt ihr nicht nur ihre heiligen Oerter zerstört, sondern ihr Geschlecht zugleich vertilget. Der unpartheyische Leser mag nur meine Anticritica pag. 5. seq. nachlesen, so wird er finden, daß die Wahrheit auf meiner Seite ist. Ich mag mich nicht gern ausschreiben.

schen Alphabets im hebräischen oft zusammenfliessen, was der Araber getrennt hinstellen kann? n) Er tadelt, daß Ps. 140, 3. יְגָרוּ (für

n) Recensent sollte sich schämen, mir etwas anzudichten, woran ich ganz und gar nicht gedacht habe. Es ist offenbar falsch, daß ich getadelt hätte, daß die zwey arabischen Stammwörter in der einzigen rad. נסע enthalten wären und zwar aus dem Grunde, weil ja die Araber beide Wörter in der Orthographie unterschieden. Meine Worte sind diese: Michaelis in Supplem. ad Lex. Hebr. P. V. ad h. v. cum aliis idem avellendi et evellendi notionem huius verbi agnoscit, sed errat opinans, duo verba arabica نسع et نشع arabibus distincta in vnum Hebraeis coaluisse; nam prius verbum arabicum et evellendi, caedendi, secandi eandem notionem, quam posterius habet. Quem errorem Cl. Eichhornius in novissima Simonisiani Lexici editione repetiit. conf. Fabri Archaeolog. Hebr. p. 52, 53. Dieser J. E. Faber, nicht ich, hat zuerst Michaelis Irrthum bemerkt und Eichhorn hätte ihn nicht von neuem sollen wiederholen. Doch dieß wäre noch verzeihlich, wenn nur der hämische Mensch mir nicht angedichtet hätte, daß ich die Michaelische Coalition der zwey arabischen Stammwörter aus dem Grunde verwürfe, weil die Araber beide Wörter in der Orthographie unterschieden. Davon stehet ja in meinem Buche nec γρυ nec μυ. Ist dieß kritische Gerechtigkeit, einem etwas beyzulegen, um nur ausrufen zu können: ein sprechender Beweiß, daß der Verfasser noch nicht einmal in dem ersten Alphabet der Philologie bewandert ist! Der arme Sünder wußte nicht, wie er sich sollte vertheidi-

(für יָגוּרוּ) emendirt ist, ob er gleich nicht in Abrede seyn kann, daß die Ableitung von גָּרָה, die im neuen **Simonis** zuerst angenommen worden, die Stelle grammatisch richtiger erkläre, als bisher geschehen ist. Es soll nach dem Verf. יְגוֹרוּ in Pohel heißen. Aber woraus will er denn beweisen, daß das Stammwort גרה in Pohel üblich gewesen? Hingegen, daß יְגָרֶה gesagt worden, erhellet aus Sprichw. 15, 18. Kann des Verf. vermuthete Form gegen die gewisse Form, die in dem neuen **Simonis** eingetragen ist, etwas gelten, zumal da man die Masorethische Lesart יגורו auch defective denken darf, wie jeder Anfänger in Kritik des A. T. weiß? o) Ausserdem drohet er

theidigen: drum mußte er mir etwas anfügen. Nun kann **Eichhorn** das bekannte Liedchen anstimmen:

Ach wie verläßt das Glück die Frommen:
Hier bin ich garstig weggekommen!

Seine gelehrte Bemerkung über das Alphabeth der Araber und Hebräer hätte er nur können für sich behalten; denn diese habe ich schon vor 40 Jahren gewußt.

o) Mein Censor bleibt sich auch hier gleich; er läßt mich etwas sagen, das ich doch nicht gesagt habe. Am angeführten Orte suche ich die Lesart יָגוּרוּ wider die von andern vorgeschlagene יְעוֹרוּ zu vertheidigen, und zeige, daß גּוּר und גָּרָה ein und dieselbe Bedeutung haben und nur der Form nach verschieden sind.

Glaube

er noch, daß er, wenn er nur wollte, einen groben Fehler des neuen Simonis darin zeigen

> Glaube daher mit Recht hinzusetzen zu können: quare non necesse est, vt cum Eichhornio in Lexico Simonisiano hic יְגָרִי legamus. Wollte man aber dennoch die Form גרה beybehalten, so könnte man allenfalls יְגוֹרִי in Pohel lesen; und man brauche in den Consonanten nichts zu ändern; noch die Kennicottsche Bibel um Rath zu fragen, ob sich etwa יגרי fände, welches aber nicht der Fall ist. Nun vergleiche man hiemit meinen Censor! Ich soll nicht in Abrede seyn, daß die Ableitung von גרה im neuen Simonis grammatisch-richtiger sey als die bisherige. Erdichtet und erlogen! Es steht davon keine Sylbe da. Es soll nach dem Verfasser יְגוֹרִי heissen. Falsch! auch dieß habe ich nicht unbedingt gesagt, sondern nur: si ego quidquam immutare hic velim, multo verius — sine omissione [illegible] ו — legerem יְגוֹרִי in Pohel. Heißt dieß, es soll heißen? Aber ich soll nicht beweisen können, daß גרה in Pohel üblich gewesen? Ich weiß sehr wohl, daß von einem Stammworte nicht alle Conjugationsformen gebräuchlich gewesen sind. Aber, wo Pihel sich findet, wie hier, da ist gewiß auch Pohel gewesen, wenn auch in der Bibel kein Beispiel weiter vorkommt. Doch יְגֹרֵהוּ Habac. I, 15. kann auch bequem daraus erkläret werden. Eichhorn wird doch wol nicht mit einigen einfältigen Grammatikern glauben, daß die Verba, die sich in ה endigen, keine Form Pohel haben? Allein יְגָרֶה soll sich doch ausdrücklich in der Bibel finden? Ganz recht! Folget aber daraus,

gen könnte, daß סטים und שטים (welche Wörter doch nur in der Orthographie von einander verschieden sind), nicht an zwey Orten, sondern blos an einem Orte abgehandelt, und bey dem einen auf den andern verwiesen worden! Wenn er ihn doch gezeigt hätte! p) Aber es gilt von manchen Tadlern, was einst **Luther** von ihnen sagte: „sie wullten wol, aber sie kunten nicht.“

Doch verdankt der Recens. dem Verfasser auch eine Besserung: Die Form מְטֹהָרוֹ wird besser von מְטֹהָר als von מְטֻהָר abgeleitet, obgleich auch lezteres möglich wäre.

Diese einzige Stelle abgerechnet, die doch nur eine Kleinigkeit betrifft, hat der Verfasser dem Recensenten auch nicht einen Fehler erwiesen.

daß man hier יְגֻרוּ für יְגוּרוּ lesen müsse? Nach der Kennicottschen Bibel findet man niemals hier das ו defective geschrieben. Man muß also hier dieses ו für nothwendig angesehen haben, sonst würde man es doch wol einmal defective geschrieben antreffen. Nach meiner Conjectur aber kann dieser Buchstabe immer bleiben: ich ändere nur etwas an den Punkten.

p) Dieß ist schon dadurch geschehen, daß ich gezeigt habe, daß er סטים nicht unter dem Buchstaben ס aufgeführt hat; besonders da שְׂטִים Hos. 5, 2. in einigen Ausgaben und Codicibus auch mit einem ס geschrieben wird. Der Anfänger wird also jenes Wort in diesem Lexicon gar nicht finden können.

sen. Und so ein ohnmächtiger Tadler mag sich herausnehmen von negligentia, von innumeris erroribus, und wie die beliebten Formeln des höflichgebildeten und humanen Verfassers weiter heissen, zu sprechen. q) Der Rec. ziehet es nicht in Zweifel, daß der Verf. einzelne brauchbare grammatische Beyträge zur Verbesserung unserer hebräischen Wörterbücher liefern könne, und er wird sie, seyn sie auch in einer noch so rauhen Sprache vorgetragen, mit Dank annehmen, wenn er sie geben will; nur müssen sie besser gegründet seyn, als die in seiner Anticritica. Ein Grammatiker, der Monathe lang über einer radix brüten kann, wird manches richtiger, bestimmter und genauer liefern können, als der Herausgeber eines Wörterbuchs, der sich über den ganzen Umfang der Sprache verbreiten muß; und liesse sich ein Gelehrter in der Lage denken, daß er ausgerüstet mit den nöthigen Eigenschaften und Vorkennt-

q) Nur beyläufig habe ich Fehler in dem Eichhornschen Lexicon gerügt, weil der Endzweck der Anticritica nicht erlaubte, weitläuftig alle Fehler dieses Wörterbuchs anzugeben. Doch im ersten Theile der Anticritica findet man mehrere erwähnt, auf welche dieser Recensent nichts erwiedert. In einer Recension dieses Lexicon, die im Prediger-Journal stehet, findet man noch mehrere Mängel und Vergehungen desselben angeführt. Ich nenne mich deswegen, damit dieser Streiter desto mehrern Stoff zu Antikritiken finden möge. Etwas leichtes würde es mir seyn, in jedem Artikel dieses Lexicons einen Fehler zu finden.

kenntnisse, ein ganzes Leben Ausschlußweiß dem hebräischen Wörterbuche widmen könnte, so würde er ein Werk liefern können, das an die Vollkommenheit gränzte, welche ein Wörterbuch durch einen einzigen Gelehrten erlangen kann. Nur bey der Vollkommenheit desselben würde sich der Herausgeber des neuen Simonis nicht zu schämen haben, da es ja etwas ganz anders ist, einer fremden Arbeit in Nebenstunden nachhelfen, als eine ganz neue mit Aufwendung eines ganzen Lebens zu verfertigen. Was bisher von anonymen Gelehrten an dem neuen Simonis in bestimmten Beispielen getadelt worden, das alles ist eben so wenig gegründet, als das, was der Verf. (wie oben bewiesen worden) in seiner Anticritica gegen einige Stellen desselben vorgebracht hat. Es wäre etwas leichtes, das Leere und Nichtige von allen den tadelnden Urtheilen, die bis jetzt erschienen sind, zu erweisen, wenn nur ihre Verfasser nicht anonym wären. Das leztere ist eine sehr billige Bedingung in dem Fall, wenn eine Beurtheilung einer Beleuchtung würdig seyn soll r).

r) Weder ich, noch viele meiner Leser sehen hiervon den Grund ein. Eine Recension, worin Gründe des Tadels angeführt sind, kann beleuchtet werden, der Verfasser derselben mag benannt oder ungenannt seyn. Ersteres trägt ja gar nichts zur Sache bey. Eichhorn ist auch hier mit

mit sich selbst im Widerspruch: 'nach Meusels gelehrtem Teutschland hat er Recensionen geliefert in der allgemeinen deutschen Bibliothek, in der Gothaischen und in der alten Jenaischen gelehrten Zeitung und in der allgemeinen Litteraturzeitung. Nun wird er doch wol mit seinen Recensionen wollen Nutzen stiften und wollen, daß sie sollen beleuchtet werden, und dem Verfasser eines Buchs zur Belehrung dienen. Kann man aber von namenlosen Urtheilen keine Notitz nehmen; so sehe ich nicht ab, wozu Eichhorn in so verschiedenen Journalen und Zeitungen anonyme Recensionen geliefert hat, und vermuthlich noch liefert. Ey! wird er sagen, diese dienen ja προς τ᾽ αλφιτα!

Ende des zweyten Theils.

Druckfehler.

Seite 302. Zeile 8. lies Pforcher für Pforchen.
— 317. — 17. — Theil — Teihl.
— 329. — 24. — leztern — leztern.
— 332. — 24. — Heidelbergischen für Heydelbergischen.

Bücher

Bücher, in Joh. Christ. Hendels Verlage.

Bachmann, F. C. v. Entwurf zur Statistik der preussischen Staaten. Ein Lesebuch für jeden Unthan. gr. 8. 6 Gr.

Bährends, M. J. C. F. Versuch über die Vertilgung der Unkeuschheit. 8v. 4 Gr.

— — Anzeige der griechischen und lateinischen Klassiker. Mit vorläufigen Einleitungen und Nachrichten von dem Schicksal ihrer Schriften, Ausgaben und Uebersetzungen, nebst einer Uebersicht der Bearbeiter der gesammten Philologie. 8v. 18 Gr.

— — Lehrbuch der griechischen und lateinischen Klassiker zweckmäßig zu lesen. 8v. 10 Gr.

Bahrdt, D. C. F. Rhetorik für geistliche Redner. 2te Auflage mit einer Vorrede und Zusätzen von J. D. Büchling. 8v. 20 Gr.

— — zwey Predigten. Heidesheim. 8v. 4 Gr.

Becher, C. A. E. Abhandlung vom Sabbath der Juden und dem Sonntage der Christen. gr. 8v. 18 Gr.

— — über die Besuchung der Kranken durch die Prediger. 8v. 16 Gr.

— — Beantwortung der Frage: was ist von der Beichte und der Vergebung der Sünden, so bey ihr durch die Prediger geschiehet, zu halten? 8v. 3 Gr.

Beschäftigungen des Geistes bey den Gräbern geliebter Verwandten. 4 Gesänge in poetischer Prosa. 8v. 6 Gr.

Beyer, J. M. Lehrbuch der praktischen Feldmeßkunst für Jäger, Gärtner, Oekonomen und gemeine Geometer, welche nicht im Stande sind gründlichen Unterricht zu genießen, sondern solchen nach Handgriffen erlernen. Mit Kupf. 8v. 12 Gr.

— — Bemerkungen über die Sächsische Forstwirthschaft und Forstkultur, nebst den Qualitäten einiger Waldbesitzer, so wie denen Forstbedienten. Auch Vorschläge gegen so vielerley Uebel, welche die Forstkultur verhindern. 8v. 6 Gr.

Bla=

Blumenau, F. W. statistisch-geographisch-topographische Beschreibung von Egypten. Aus den Nachrichten der neuesten und besten Reisenden zusammengetragen. 8v. 1 Thlr 6 Gr.

Bruchstücke aus den Begebenheiten eines unbekannten Beherrschers der verborgenen Oberh, der höhern Illuminaten und höhern Propagande 3 Bändchen. 8v. 1 Thlr. 10 Gr.

Büchling, J. D. kritische Uebersicht der Litteratur der Schulwissenschaften des Jahres 1790; für Schulmänner, Erzieher und Schulfreunde. 8v. 1 Thlr.

— — Handbuch der vaterländischen deutschen Geschichte, zwey Theile 8v. 1 Thlr. 16 Gr.

Fischer, C. C. G. collectio proverbiorum et sententiarum notabilium; oder Sprichwörter und sittliche Denksprüche zum Gebrauch der Schulen herausgegeben. gr. 8v. 4 Gr.

Heinicke, S. Metaphysik für Schulmeister und Plußmacher. 8v. 18 Gr.

Hensel, M. Joh. Dan. System der weiblichen Erziehung, besonders für den mittlern und höhern Stand. 2 Theile. 8v. 1 Thlr. 16 Gr.

Herzog, D. G. der Brief an die Römer, in einer Uebersetzung mit erläuternden Anmerkungen. Ein Versuch. 8v. 6 Gr.

Hobbes, Thomas, Leviathan, oder der kirchliche und bürgerliche Staat 2 Bände. gr. 8v. 1 Thlr. 12 Gr.

Hölty, C. L. H. sämmtlich hinterlassene Gedichte, nebst einiger Nachricht aus des Dichters Leben und dessen Portrait. 2 Theile nebst Anhang 8v. complet 1 Thlr. 4 Gr.

Jagemann, C. J. Magazin der italienischen Litteratur und Künste. 8 Bände nebst Registern. 8v. 7 Thlr.

Meyer, J. G. neuentworfene Rechentafeln nach einer zweckmäßigen Methode eingerichtet. Erste Lieferung, enthält die Anfangsgründe der Rechenkunst, bis zur Intereß-Rechnung. gr. 8v. 1 Thlr. 8 Gr.

Nagel, J. F. Anweisung zur Rechenkunst, nach der vortheilhaftesten Art, sowol für Lehrer als Lernende, als auch für Personen, die nicht Gelegenheit haben mündlichen Unterricht zu erlangen. gr. 8v. 16 Gr.

Oster-Messe 1802 sind bey Joh. Ch. Hendel in Halle folgende neue Bücher verlegt.

Archiv für deutsche Schützengesellschaften. Erster Band; oder: Versuch einer historischen Beschreibung aller ehemaligen und jetzt üblichen Wehr- und Waffenarten. Gesammlet und herausgegeben von J. C. Hendel. Mit 11 Kpf. mehrern Holzschnitten und 2 Tabellen. gr. 8. Halle. 1 Thl. 12 gr.

Archiv für deutsche Schützengesellschaften 2ter Band. Enthält die Schützennachrichten von 40 deutschen Städten. Mit Kpf. 1 Thlr. 6 gr.

Philipp, der arme. Eine Bambergsche Geschichte. Vom Verf. der Familie im Schwarzwalde. 3ter und letzter Theil. 18 gr.

Kristaline, oder die Wassernixe. Eine Geistergeschichte des 12ten Jahrhunderts. Mit dem Portrait der Kristaline. Zwey Bände. 1 Thlr. 20 gr.

Schmalings. D. J. C. Lehrart Taubstumme in der christlichen Religion zu unterrichten. 4 gr.

— — Briefe an Herrn G. C. Cannabich, über dessen Predigt am zweyten Weynachtsfeyertage. Nebst Anmerkungen über das Sendschreiben eines Sächsischen Landpredigers an einen seiner Amtsbrüder über die von D. F. V. Reinhard, am Reformationsfeste 1800 gehaltene Predigt. Halle 1802. 8. 4 gr.

Stange, Theod. Friedr. theologische Symmikta. 8. Halle. 12 gr.

Der Taucher, eine Ballade von Schiller, in Musik gesetzt von J. C. Lomer. Querfolio (in Violinschlüssel gesetzt.) 1 Thlr. 6 gr.

Xenofons Feldzug des Cyrus und Rückzug der Hellenen aus Asien; übersetzt und erläutert von *A. G. Becker*. gr. 8. (mit einer Charte.) 1 Thlr. 6 gr.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stange, Theodor Friedrich,

Theologische Symmikta

Bd.: Th. 2

Halle (1802)

Exeg. 1064-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10412888-9